STASYS

ŠALKAUSKIS

RAŠTAI

I

STASYS
ŠALKAUSKIS

RAŠTAI

I

Vilnius
„Mintis"
1990

MBBK 1
Ša-55

Parengė
ARŪNAS SVERDIOLAS

Redagavo
JOANA PRIBUŠAUSKAITĖ

Š $\frac{0301010000-035}{M\ 851(08)-90}$ 9—90

ISBN 5-417-00333-6

© Sudarymas, įvadinis straipsnis ir paaiškinimai — Arūno Sverdiolo, 1990

STASIO ŠALKAUSKIO FILOSOFIJA

Stasys Šalkauskis — filosofas sistematikas. Visos jo knygos, straipsniai, paskaitų kursai ir net proginės kalbos remiasi griežtu loginiu karkasu, kurį paryškina smulki dalių, skyrių ir poskyrių artikuliacija — pakanka pasižiūrėti į bet kurio jo veikalo turinį ar paskaitų kurso programą. Šalkauskis pirmiausia sudarydavo smulkų veikalo planą, tik paskui imdavo jį realizuoti. Tačiau šie planai anaiptol ne visi buvo įgyvendinti. Griežti karkasai dažnai likdavo neužpildyti. Šiam sistematikui nebuvo lemta sukurti ir filosofijos sistemos.

Galima pabandyti rekonstruoti Šalkauskio filosofinių pažiūrų visumą. Vienoms šios visumos dalims atkurti yra daugiau medžiagos, kitoms mažiau arba tik nuotrupos. Tačiau svarbesnis yra kitas rekonstrukcijos tikslas: mėginti atkurti ne realią, plačiau ar siauriau išdėstytą filosofijos sistemą, bet *menamą* visumą, kurios Šalkauskis nėra išdėstęs jokiame tekste, bet kurią suponuoja visi jo tekstai. Tokia rekonstrukcija turėtų išryškinti pradus, kurie organizuoja visą Šalkauskio filosofinį darbą, pamatinį filosofinį rūpestį, grūdą, iš kurio jo filosofija auga, ir tuo būdu padėti suprasti jo filosofinių tyrinėjimų tikrąją vietą ir prasmę. Žinoma, ši rekonstrukcija neįmanoma be pirmosios — be Šalkauskio filosofijos apybraižos, kad ir trumpiausios. O pradėti tenka nuo jo filosofijos evoliucijos.

* * *

Stasys Šalkauskis susidomėjo filosofija studijuodamas Maskvos universitete. Didžiausi jo jaunystės autoritetai buvo Ernestas Hello ir Vladimiras Solovjovas, likę jam svarbūs ir vėliau. Prancūzų katalikiškojo polemisto eseistinio pobūdžio filosofavimas darė Šalkauskiui didelį įspūdį autoriaus idėjiniu apsisprendimu chaotiškame šiuolaikinės minties pasaulyje. Tačiau pagrindą jo paties filosofiniam mąstymui davė sistemingos žymiojo rusų idealisto idėjos.

1913—1914 m. „Draugijoje" buvo paskelbta straipsnių serija, bendrai pavadinta „Bažnyčia bei kultūra". Šioje studijoje, taip pat laiškuose Adomui Jakštui-Dambrauskui Šalkauskis, artimai

sekdamas Solovjovo filosofija, iš esmės pirmą kartą mėgino sistemingai išdėstyti savo filosofines pažiūras. Tuo metu Šalkauskis pabrėžia žinijos — visų pirma teologijos ir filosofijos — vienybę. Ši vienybė remiasi tuo, kad „viena ir ta pati tiesa sudaro kaip teologijos, taip ir filosofijos turinį" (12, 18), nors šios disciplinos ir skirtingu būdu ją nagrinėja. Skiriasi ir jų objektai: „Viršprigimtosios tvarkos, kaipo tokios, pažinimas sudaro teologijos uždavinį, prigimtosios tvarkos pažinimas — mokslo, o gi tųdviejų tvarkų sintezės sudėstymas yra specifiškas filosofijos tikslas" (12, 19).

Taigi jaunasis Šalkauskis skiria filosofijai ypatingą vietą žinijos sistemoje ir ypatingą uždavinį: „filosofija jungia sintezėn viršprigimtąją tvarką su prigimtąja" (12, 18). Šio filosofijos uždavinio kontekste Šalkauskis išskleidžia savo pirmosios filosofinės studijos problemą. Sekdamas Solovjovu, abu būties sluoksnius — viršprigimtąją ir prigimtąją tvarkas Šalkauskis traktuoja dinamiškai — kaip savarankiškus visavienybės tapsmo pradus. Tuo būdu jis kuria savo istorijos filosofijos apybraižą. „Kadangi pažanga viršprigimtojoje tvarkoje apsireiškia religijos formoje, o pažanga prigimtojoje tvarkoje — kultūroje, tai religijos (kurios visas turinys, pasak Šalkauskio, glūdi Bažnyčioje.— *A. S.*) ir kultūros sintezė sudaro artimesnį filosofijos uždavinį" (12, 19). Universalus filosofinis studijos pobūdis ypač ryškus ne iš „Draugijoje" spausdinto, bet iš rankraštinio jos varianto *.

Jau šiuo metu išryškėja svarbus Šalkauskio filosofijos bruožas — lygiagrečiai su būties sąranga, svarstoma istorijos filosofijos kontekste, eina, o neretai su ja sutampa savotiškas „subjektyvus" jos atitikmuo — vadinamojo *gyvenimo* sąranga. Filosofijos vieta apibrėžiama abiejose šiose plotmėse kartu. Gyvenimo požiūriu samprotaudamas, Šalkauskis teigia: „Visiškas <...> intelektualio žmogaus instinkto patenkinimas tegali atsieiti filosofijos srityje, nes tiktai pirmųjų dviejų rūšių (teologijos ir mokslo.— *A. S.)* žinijos sintezė, pasiekiamą filosofijoje, apima visą žmogaus gyvenimą <...>" (12, 18). Jo gyvenimo samprata šiuo metu dar gerokai nenusistovėjusi — ji svyruoja tarp asmeninės egzistencijos prasmės, ryškios ir kasdieninėje vartosenoje, kai kalbama, pavyzdžiui, apie filosofijos reikšmę gyvenimui ir, sakytume, praktinės filosofijos termino prasmės, kai gyvenimas suprantamas kaip būties sąrangos atitikmuo, sa-

* Beje, yra išlikęs ir penktosios, nebeišspausdintos studijos dalies rankraštis bei planai, iš kurių matyti, kaip buvo numatoma darbą tęsti. Net ir tos Vilniaus Universiteto Bibliotekos rankraštyne saugomos rankraščio dalys, kurios buvo spausdintos, vertos filosofijos istorikų dėmesio, — jame yra išlikę „Draugijos" redaktoriaus A. Jakšto-Dambrausko gana energingo įsikišimo į autoriaus tekstą pėdsakai. Kartu su jų korespondencija šie tekstai gana gerai dokumentuoja jaunojo Šalkauskio filosofavimo motyvus ir jo filosofinių pažiūrų svarbiausius bruožus.

votiškos antros ontologijos, skleidžiamos praktinės filosofijos plotmėje ir jos priemonėmis, dalykas. Šios dvi gyvenimo prasmės glaudžiai siejasi, netgi susilieja, tačiau jas vis dėlto galima analitiškai atskirti.

Asmenine egzistencine prasme vartodamas gyvenimo terminą Šalkauskis ne kartą pabrėžė, kad filosofija jam yra biografinis aktas, biografijos dalis. Jis rašė A. Jakštui-Dambrauskui: „mano meilė prie filosofijos plėtodavosi gretimai su tuom, kaip jinai atsakydavo į mano dvasios abejojimus" (12, 19). Būdamas gimnazistas, jis suabejojęs Dievo buvimu ir teigiamai apsisprendęs tik baigdamas universitetą — pagelbėjusios Solovjovo filosofijos studijos. Vėliau kilusios abejonės dėl blogio vietos pasaulyje, t. y. iškilęs svarbiausias teodicėjos klausimas. Jis įveikęs ir šią abejonę, o tai vėlgi siejęsi su filosofine veikla. „Nujaučiau tuomet didelį dvasios pakėlimą, per kurį sumaniau Bažnyčios ir kultūros sintezę. <...> Atsakymas buvo toks: jeigu Dievas iš tikro apgali mūsų pasaulį, tai Bažnyčia ir kultūra susideda ne tik teoretiškon, bet ir praktiškon sintezėn (t. y. jų santykio problema sprendžiama ne tik filosofiškai svarstant, bet ir praktiškai renkantis.— *A. S.*): genijus ir šventumas yra norma mūsų veiktinojo gyvenimo" (12, 21).

Praktinio apsisprendimo klausimas nuolat rūpėjo Šalkauskiui ir vėliau. 1918.4.16 laiške J. Tumui-Vaižgantui jis pats vadina savo požiūrį „pesimistišku optimizmu". Šis požiūris remiasi tuo, kad gyvenimo apraiškos vertinamos „Apokalipsės šviesoje", būtent prieinama prie išvados, kad „prigimtojoje tvarkoje pergali blogis, užtat viršprigimtinėje — gėris; tačiau amžinybės tvarka nuveikia prigimtąjį mūsų pasaulį per katastrofingąjį jojo sudužimą". Apokaliptinis požiūris sudaro Šalkauskio istorijos filosofijos pagrindą. „Tai, kas atsitiko Kristaus kūne individualiniu būdu, tur įvykti žmonijos istorijoje visuotinuoju būdu per Jojo Bažnyčią, nes tik tuomet viršprigimtinė tvarka pajėgs galutinai įveikti prigimtąją, tik tuomet atpirkimo auka ras savo visuotinąjį įvykdymą". Istorijos filosofijos svarstymai savo ruožtu parengia asmeninį pasirinkimą. „Mūsų pasaulio" apokaliptinio sudužimo būtinybę Šalkauskis vadina „baisia tiesa". Tam, kad su ja sutiktume, reikia nemaža drąsos, bet tai yra „krikščionies prievolė" ir „jo gyvenimo kryžius". Šis pasirinkimas turi net stoišką fatalumo atspalvį: „<...> kadangi kitos išeities nebėra, tai dera šita pareiga sąmoningai pildyti, norint greičiau pasiekti galutinąjį tikslą" (8, 529).

Laiške J. Tumui-Vaižgantui Šalkauskis plėtoja antrąją, teorinę gyvenimo sąvokos prasmę, iš esmės jau nužymėdamas savo gyvenimo filosofijos kontūrus. Jis rašo apie trilypę gyvenimo sąrangą, kuri atitinka būties sąrangą: „Žmogaus gyvenimas, vieningas savo esmėje, gali būti matomas trimis žvilgsniais, t. y. žiūrint dvasios, kūno ar jųdviejų santykių. Pirmas

žvilgis apima religijos sritį, antrasis — ekonomikos (t. y. ūkio.— *A. S.*) plotą ir trečiasis, plačiai tariant,— kultūros sritį, nes kultūra yra materialinio gyvenimo kultivavimas dvasios reikalavimais" (8, 536).

* * *

Savo rašinyje „Bažnyčia bei kultūra" Šalkauskis jautėsi išdėstęs „prirengiamai — programinę" dalį darbo, kuriam sakėsi norįs „tarnauti per visą savo gyvenimą" (12, 21). 1914 metais jis galvojo pasirinkti šią temą doktoratui. Šio sumanymo, matyt, kurį laiką dar neatsisakė, nes yra išlikęs išplėstinis veikalo, pavadinto „Bažnyčia ir kultūra",. planas lygiagrečiai rusų ir prancūzų kalbomis, datuotas 1916—1917 metais ir plėtojantis „Draugijoje" spausdinto bet taip ir neužbaigto darbo idėjas.

Vėliau Šalkauskis labai kritiškai vertino savo ankstyvąsias filosofines pastangas — studiją „Bažnyčia bei kultūra" jis vadino „diletantiško filosofavimo padaru" (10, 36) ir teigė, kad šiame rašinyje reiškęsis „nesąmoningas filosofavimas", kuris „racionalizuoja teologijos dalykus ir mistifikuoja filosofijos dalykus" (9, 176). Laiške A. Jakštui-Dambrauskui Šalkauskis rašė atlikęs „griežtą savo pasaulėžiūros reviziją" (12, 40), o „Logoso" žurnale išspausdintame „Autokritikos žodyje", atsiribodamas nuo ankstyvosios studijos metafizinių pagrindų, skelbė: „charakterizuojant mano metafizines pažiūras, <...> dabar jau nebegalima remtis mano rašiniu „Bažnyčia bei kultūra" <...>" (10, 36—37). Šios kritinės distancijos atsiradimą lėmė, galima sakyti, svarbiausias posūkis Šalkauskio filosofinėje biografijoje, susijęs su jo studijomis Fribourgo universitete 1916—1920 metais.

Šis posūkis įvyko ne iš karto. 1917 metais seminare skaitytame pranešime „Tikėjimas ir scholastinė filosofija" Šalkauskis rašė: „einant scholastinės filosofijos kursą, man susidarė įspūdis <...>, kad scholastika neduoda tikėjimo ir proto sintezės. Kartais man atrodo, kad baimindamasi mistinio subjektyvizmo, scholastika lieka pernelyg pažeidžiama abstrakčiam intelektualizmui. O tuo pat metu sukibimas su tikėjimu be plataus gnoseologinio pagrindo daro tikėjimą pernelyg dogmatišku" (6, 5—6). Tokią sintezę, tuo metu manė Šalkauskis, duodanti solovjoviškoji racionalaus, empirinio ir mistinio pažinimo darnos idėja. Savo dvasios būseną tarp „seno, jau nusistovėjusio įsitikinimo", susidariusio Solovjovo lektūros pagrindu, ir „naujų įspūdžių", patirtų Fribourgo universitete, kuriems „dar nebuvo laiko kristalizuotis ir susilieti su senuoju <...> įsitikinimu" (6,6—7), Šalkauskis savo pranešime apibūdino žodžiu „dvejonė".

Šios dvejonės išsisklaidė, nors ir ne iš karto. Rašydamas daktaro disertaciją apie pasaulio sielos sampratą Solovjovo filosofijoje, Šalkauskis manė, kad jam „pasiseks šį-tą naujo prirodyti Fribourgo scholastikams ginant Solovjovo koncepciją" (12, 40). „Autorius beveik iki pat (darbo.— *A. S.*) galo, būtent ne-

prieidamas tik kritiškosios jo dalies, turėjo vilties apginti Solovjovo koncepciją <...>" (9, 175). Tačiau artėjant prie pabaigos, „teko skaudžiai patirti, kad mano rūmai iš vidaus patys nebesilaiko". Pagaliau ties kritiniu skyriumi, kaip rašo pats Šalkauskis, „Nusitvėręs šv. Tomo pagalbos pabandžiau visą dalyką išaiškinti ir čia tik supratau tiesiog begalinę Akviniečio logikos jėgą: nuo šito laiko esu linkęs laikyti tomiškąją filosofiją didžiausiu žmogaus proto stebuklu" (12, 40).

Tad įvyko posūkis — daktaro disertacija pasidarė „tiek dėkingumo, tiek ir emancipacijos išraiška atžvilgiu į filosofą, kuris pirmas yra sužadinęs autoriuje filosofijos meilę ir pakreipęs jį į savo minties vagą. Sužavėtas plačiu sintetiniu Solovjovo užsimojimu, autorius bandė išaiškinti ir pateisinti centrinę intuityvinio jo sintetizmo koncepciją <...>. Tačiau kai teko viskas suimti krūvon, autoriui galutinai paaiškėjo, kad Solovjovo koncepcija apie pasaulio sielą negali būti pateisinta kritiškosios minties šviesoje" (9, 175). Šalkauskio disertacijoje išdėstyta kritika, kad ir labai lakoniškai, bet iš esmės liečia ne tik tam tikrą — pasaulio sielos — koncepciją, bet ir patį Solovjovo filosofavimo būdą bei jo metafizikos principus.

Kas gi ta kritiškoji mintis, į kurią apeliuoja Šalkauskis? Fribourge jis studijavo katalikiškame tarptautiniame universitete, kuris vadovavosi scholastinės filosofijos atgaivinimo programa. Išlikusios Šalkauskio konspektų bei bibliografinių užrašų nuotrupos rodo, kad jo filosofinių studijų pagrindą sudaro D. J. Mercier, A. G. Sertillanges, D. Nys, M. de Wulf ir kitų sistemingi neoscholastiniai gnoseologijos, ontologijos etikos, estetikos, logikos, kosmologijos, filosofijos istorijos vadovėliai ir paskaitos, taip pat specialūs mokomieji filosofijos žodynai. Pasak jo bendramokslio K. Pakšto, labiausiai Šalkauskis vertinęs profesorių M. de Munnyncką (5, 194). Kaip tik neoscholastika buvo tikroji Šalkauskio filosofinė mokykla — suformavo jo filosofavimo principus ir pagrindus, kurie, galima sakyti, nebesikeitė, o tik buvo taikomi nagrinėti toms probleminėms sritims, su kuriomis Šalkauskis susidurdavo. Šių principų Šalkauskis kritiškai nebesvarstė, bet prireikus postuluodavo savo darbuose kaip *philosophia perennis* — amžinosios ar patvariosios, anot Stasio Ylos, filosofijos plėtros dabartinio etapo tvirtas išvadas. Šiais principais jis rėmėsi sistemingai plėtodamas tam tikras filosofinės sistemos disciplinas: daugiausia kultūros filosofiją ir estetiką, taip pat pedagogikos teoriją. Jie suteikė Šalkauskio darbams solidžią, nors tematiškai gana siaurą aristotelinę-tomistinę bazę,— jis nuolat naudodavosi hilemorfizmo principu, vadinamosiomis keturiomis aristotelinėmis priežastimis ir kita kuo. Šiais principais remdamasis, Šalkauskis ėjo prie tų filosofijos sistemos dalių, kurių neoscholastika kaip tik sistemingiau nenagrinėjo. Antra vertus, jis netęsė nusistovėjusių neoscholastinių disciplinų darbų, kaip kad, sakykime, Pra-

nas Kuraitis,— Šalkauskis neparašė nei ontologijos, nei gnoseologijos, nei etikos veikalų, sporadiškai išdėstė tik vieną kitą šių filosofinės sistemos dalių fragmentą.

Šalkauskis anksti suformulavo savo filosofinio darbo programą. Išliko 1919.05.06 datuotas lapelis, pavadintas „Pageidaujamieji darbai" (7). Programa apima filosofijos sistemą, visuotinės filosofijos antologiją, lietuvišką filosofijos terminiją, kai kurias specialias filosofijos ir visuomeninio gyvenimo problemas bei jų praktinio įgyvendinimo priemones ir kita. Šalkauskio mąstysenai perprasti svarbi detalė yra šių pageidaujamų darbų subjekto neapibrėžtumas — iš esmės tai visos lietuvių filosofinės kultūros plėtojimo programa, o kartu Stasio Šalkauskio asmeninės veiklos ar net filosofinio gyvenimo programa. Abiem požiūriais ji yra nepaprastai talpi — Lietuvos filosofinė kultūra anaiptol dar nėra jos įgyvendinusi, o paties Šalkauskio teorinė ir praktinė veikla beveik ištisai telpa šios programos nubrėžtuose rėmuose. Taigi savo gyvenimo programą Šalkauskis, galima sakyti, užbrėžė jau 1919 metais, beliko ją vykdyti, kiek leis jėgos. 1926 metų laiško seseriai Antoninai Šalkauskaitei nuotrupoje atpažįstame iš esmės tą pačią filosofinę programą.

* * *

1921 metais Šalkauskis pradėjo dėstyti Kauno Aukštuosiuose kursuose, o 1922 m.— įsisteigusio Lietuvos Universiteto Teologijos-filosofijos fakultete filosofines disciplinas, jų tarpe „Filosofijos įvadą". Tuo pat metu jis parašė keletą tekstų, kuriuose aiškino, *kas yra filosofija.* Jau subrandintą filosofijos sampratą Šalkauskis skleidžia daugiausia kalbėdamas apie filosofijos ir mokslo santykį bei filosofijos ir gyvenimo santykį. Iš esmės pirmasis klausimas liečia filosofinio mąstymo specifiką, antrasis — pasaulėžiūrinę filosofijos reikšmę.

Aptardamas filosofijos objektą, Šalkauskis atkreipia dėmesį į tai, kad materialiniu ar turinio požiūriu šis yra neapibrėžtas: „Visa, kas yra, kas pažįstama, veikiama ar kuriama,— visa tai gali būti filosofijos tiriama reflektyvinio proto šviesoje" (p. 31) *. Filosofijos specifika priklauso ne nuo objektų, kuriuos ji nagrinėja, bet nuo ypatingo jos požiūrio į objektus. Koks gi tas požiūris? Svarbiausia filosofijos ypatybė — kad ji „siekia pastarųjų (objektų.— *A. S.*) per pažinimą tolimiausių, pirmutinių, arba visuotinų, priežasčių" (p. 31). Šalkauskis artimai seka aristoteline filosofijos aptartimi, suformuluota viduramžių scholastikų: filosofija yra *scientia rerum omnium per causas ultimas* arba „visų daiktų pažinimas iš tolimiausių priežasčių" (p. 76). Jos specifika brėžiama priešpriešinant filosofiją specialiesiems mokslams. Toks klausimo kėlimas turi ilgą istoriją — jo pradžią galima įžvelgti jau aristotelinėje fizikos — metafizikos priešsta-

* S. Šalkauskio veikalų, spausdinamų šioje knygoje, nurodomas tik puslapis.

toje. Mokslai tiria artimąsias, filosofija — tolimiausias priežastis, mokslai yra specialūs, filosofija — universali. „Specialūs mokslai turi savo materialiniu objektu vieną kurią tikrumos dalį <...>; bendrasis bei visuotinasis mokslas turi savo materialiniu objektu tikrumos visumą, kurią tyrinėja bendrais atžvilgiais" (p. 66). Kad šis tradicinis skyrimas vis dėlto priklauso kaip tik mūsų laikams, aiškiai rodo istorizmo patyrimą apibendrinantis jo traktavimas. Mokslų ir filosofijos sričių Šalkauskis nelaiko nekintamomis — jų kompetencijos vis perskirstomos, kas anksčiau priklausė filosofijai, atitenka mokslui. Filosofas pabrėžia, kad filosofija turinti derinti, sintezuoti specialiųjų mokslų duomenis, jungti juos į sistemą.

Vis dėlto galima teigti, kad artimesniųjų ir tolimiausiųjų priežasčių priešpriešinimas nepakankamai plastiškai išreiškia, ką Šalkauskis laiko filosofijos specifika. Jo pamatinę mintį greičiau temdo teiginiai, kad mokslas nuo artimesniųjų priežasčių laipsniškai „kyląs" prie tolimesniųjų, o filosofija duodanti mokslui savo išvadas, taigi prie jo „besileidžianti", kad iš principo mokslas ir filosofija esą neprieštaringi tarpusavyje ir jie vienas kitą papildą. Tai temdo, nors ne visai užgožia faktą, kad tolimiausios priežastys, šiaip ar taip, yra *spekuliatyvinės* priežastys, ir kaip tik šitai tradicinės metafizikos kalba išreiškia filosofinio tyrimo specifiką.

Tai labai aišku, kai Šalkauskis pateikia filosofavimo apibrėžtį, atsekama europinio mąstymo istorijoje nuo pat pradžios, nuo ikisokratikų: „Tasai atžvilgis, kuriuo filosofija tyrinėja materialinį savo objektą, arba visus daiktus, pažintinus proto šviesoje, yra daiktų pažinimas iš pradų, arba pagrindų <...>. Kalbamieji pagrindai, arba pradai, faktinai yra ne kas kita, kaip *pirmutinės ir tolimiausios daiktų priežastys*" (p. 80). Kaip tik šios pamatinės apibrėžties akiratyje Šalkauskis konkretina, kas yra tos „pirmutinės" (nes jos sutampa su būties *pradais*), o kartu „tolimiausios" (nes jos yra būties mąstymo rezultatai, ar tikslai), pasinaudodamas savo filosofinės mokyklos teikiamomis konceptualinėmis priemonėmis. Nagrinėti kokį nors objektą filosofiškai — vadinasi, skleisti jo „pirmutines", o kartu —„tolimiausias" priežastis. Pastarųjų, pasak Aristotelio, yra keturios — vykdomoji (causa efficiens), materialinė (causa materialis), formalioji (causa formalis) ir siekiamoji arba tikslo (causa finalis). Todėl „kai yra statomas paklausas, kas yra pasaulis, ieškoma materialinė bei formalinė priežastis, t. y. iš ko pasaulis susideda <...>. Kai yra statomas paklausas, iš kur pasaulis atsirado, yra ieškoma jo vyriausioji vykdomoji priežastis; ogi kai yra statomas paklausas, kur pasaulis vyksta, yra ieškoma jo galutina siekiamoji priežastis" (p. 61).

Ypač Šalkauskiui rūpėjo filosofijos ir gyvenimo santykis, arba pasaulėžiūrinė filosofijos reikšmė. Priešais sveiko proto principą: „pirma reikia gyventi, paskui filosofuoti" jis kelia

atvirkštinį: „Jei kalbėsime ne apie gyvenimą apskritai (t. y. pliką gyvos būtybės egzistavimą, gyvastį.— *A. S.J,* bet apie <...> gyvenimą, kuris privalu žmogui gyventi, <...> reiks jau *primum philosophari,* kad *deinde vivere* <...>" (p. 29). Taigi klausimo apie filosofijos reikšmę pagrindą sudaro specifiškai žmogiškos egzistencijos perspektyva. Ši perspektyva nustatoma postuluojant privalomybės matmenį gyvenime, kuris yra bendras žmogui ir kitoms gyvoms būtybėms.

Svarstydamas detaliau filosofijos reikšmę ypatingam — žmogiškam — gyvenimui, Šalkauskis visų pirma skiria pasaulėžiūrą, paremtą tradicija, nuomone arba, kaip jis sako, *įsitikinimu,* ir pasaulėžiūrą, grindžiamą racionaliu, reflektyviu svarstymu arba, jo žodžiais tariant, *įsitikrinimu.* Protas, apskritai imant, savaip grindžia ir viena, ir kita, tačiau kadangi „filosofija kelia į aukščiausią sąmoningumo laipsnį žmogaus proto pareigas", ji aktyviai veikia žmogaus apsisprendimas — nuo filosofijos priklauso „žmogaus nusistatymas gyvenime". Tai galų gale ir lemia filosofijos pasaulėžiūrinę reikšmę: „filosofija, kuri iš pareigos tarnauja tiesai, padaro žmogų laisvesnį, ir tai vienas didžiausiųjų jos nuopelnų žmogaus gyvenime" (p. 36).

Su filosofijos specifikos klausimu organiškai siejasi filosofijos sistemos klausimas. Šalkauskio filosofijos sistemos sampratos nėra reikalo čia plačiau dėstyti — patogiau pasižiūrėti į „Filosofijos įvado" gale pateiktą jos schemą ir tos schemos paaiškinimus. Tai tradicinė, nuo Leibnizo ir Wolffo einanti schema. Teorinės filosofijos skaidymas tiesiogiai kartoja Ch. Wolffą*. Mums pakanka atkreipti dėmesį į pamatinį — teorinės ir praktinės filosofijos skyrimą, labiausiai į tai, kad pirmosios svarbiausioji dalis yra ontologija, o antroji aiškinama vokišku žodžiu *Lebensanschauung.*

* * *

Ontologijos Šalkauskis plačiau neišdėstė. Dėl to svarbu atkreipti dėmesį į jos nuotrupas, išbarstytas įvairiuose veikaluose. Labai reikšminga yra „Bendrosios estetikos" atkarpa, kurios pradžioje Šalkauskis sako, kad „tiesa, gėris ir grožis tėra vien įvairūs atžvilgiai vienos ir tos pačios esybės" (p. 511). Esybę Šalkauskis „Bendrojoje filosofijos terminijoje" aiškina prancūzų *être,* vokiečių *Sein* ir *Seiende,* rusų *бытие* ir *сущее* atitikmenimis. Esybė yra tai, ką dabar vadintume būtybe. Tačiau

* Beje, šį skaidymą paveldi ir Kantas (žr. 3, 576—577). Be ontologijos, arba bendrosios metafizikos, Šalkauskis į filosofijos sistemą sudeda dar tris teorinės filosofijos dalis — „specialiąsias" metafizikas: psichologiją, tiriančią psichinę žmogaus prigimtį, kosmologiją, nagrinėjančią fizinį pasaulį, ir teodicėją (taip, sekdamas prancūziškąja tradicija, jis šiuo atveju vadina prigimtinę teologiją), kuriai rūpinti „pirmoji pasaulio priežastis" (p. 104). Bent kiek plačiau Šalkauskis šių disciplinų neplėtojo.

Šalkauskis šiuos dalykus skiria ir jų santykį aptaria taip: „*būtis* <...> reiškia giliausią buvimo pagrindą; *būtis* tam tikra prasme yra pastatoma prieš *esmę*, kuri reiškia giliausią *esybės* turinį. *Esybėje* skiriama *esmė*, t. y. tai, dėl ko jinai yra tas, kas iš tikro yra, ir *būtis*, t. y. tai, dėl ko *esmė esybėje* pasireiškia *buvimu*. *Esybė* yra visa tai, kas kuria nors prasme yra; nuo jos reikia skirti būtybę, kuri reiškia tam tikrą *esybę*, būtent, gyvą esybę" (11, 61—62). Su šiais samprotavimais galima sutikti ar nesutikti *. Bet šiaip ar taip, jie pakankamai išryškina Šalkauskio mintį — ontologija jam yra filosofinis esybės (ar būtybės) mokslas. Ontologijos, arba bendrosios metafizikos, objektas yra „esybė kaipo tokia" (p. 104), tai yra ne kas kita kaip Heideggerio vadinamasis būtybės visetas. Heideggerį čia prisimename ne atsitiktinai — jo sąvokomis Šalkauskio ontologijos sampratą galima tvirtai įrašyti į europinės metafizikos istoriją **— Šalkauskio filosofiją esmiškai lemia tai, kad joje nėra vadinamosios „ontologinės skirties", tai yra kad būtis joje yra tapatinama su būtybe arba su būtybių visetu.

Tęsdamas cituotą nuotrupą, Šalkauskis aptaria esybės (arba būtybės) raišką: „Esybė, kaipo atitinkanti idealinį savo tipą, yra vadinama tikra. Esybė, kaipo pageidaujama, yra vadinama gėrybė. Esybė, kaipo patinkama, yra grožybė. Esybės tikrumas suvokiamas, esybės gerumas giriamas, esybės gražumas admiruojamas. Tikrybė teigiama, gėrybė siekiama, grožybė patinka" (p. 511—512). Čia remiamasi samprotavimu, atitinkančiu prigimtinės teologijos metodą, kuris suponuoja, kad jos nagrinėjama esybė yra tobula visais atžvilgiais. Esybė apibūdinama nusakant jos specifines savybes — vadinamąsias „tobulybes": „viena ir ta pati esybė vienu atžvilgiu pasižymi tikrumu, kitu atžvilgiu — gerumu, trečiu atžvilgiu — gražumu <...>. Tai yra trys įvairios tobulybės, kurios gali rasti vietos vienoje esybėje ir viename daikte, jei mes norime, kad šita esybė arba šitas daiktas būtų tobulas visais atžvilgiais. Šis subjektyvistinis formulavimas („jei mes norime") netiksliai išreiškia Šalkauskio mintį. Jis suprastinas kaip teleologinio samprotavimo būdo, kurį aptarsime kiek toliau, išraiška: „<...> Esybės tikrumas yra ne kas kita, kaip jos atitikimas su jos idealiniu tipu. Esybės gerumas yra jos sutarimas su prigimtuoju jos dėsniu. Esybės gražumas yra jos tobulumo skaidrus ir harmoningas pasireiškimas" (p. 514).

---

* Man rodos, *būtybė* geriau tinka išreikšti vokiškajam *Seiende* ir jo atitikmenims kitose kalbose (dabar jį dažniau verčiame *esiniu*), nes išlaiko etimologinį ryšį su *Sein*, būtimi.

** Pakanka pasižiūrėti kad ir traktatėlį „Meno kūrinio prigimtis", kuriame Heideggeris, be kita ko, apibūdina, kaip europinė metafizika apmąsto daiktą. Ne be reikalo Šalkauskis apie esybę ir apie daiktą kalba sinonimiškai.

Tirdama „bendriausias daiktų arba esybių savybes", ontologija, be kita ko, turi ištirti ir tai, „kiek grožis yra objektyvus daiktuose" arba „kas yra grožis objektyvine šito žodžio prasme" (p. 450—451). Ji iškelia aikštėn „bendruosius grožio pagrindus pačiuose daiktuose" <...>. (p. 451). Aptardamas ontologinėje plotmėje grožio problemą, Šalkauskis pirmiausia klausia, kas sudaro „objektyvų" grožio pagrindą. Čia pakartojama aristotelinė samprata: grožio objektyvus pagrindas yra ypatinga tvarka — *„daugingų bei įvairių elementų susiderinimas pagal tam tikrą vienybės pradą"* (p. 454) ir aptariama estetinės tvarkos specifika išdėstant, dabar sakytume, formalias ir spekuliatyvias grožio charakteristikas. „Dailiajai lyčiai objektyviai reikalingi: a) atbaigta organiškoji visuma (integritas, sive perfectio), b) vienybė įvairumoje (ordo aestheticus), c) deramoji proporcija (harmonia), d) skaidrus įsigalėjimas apvaldytoj medžiagoje (splendor formae)" (p. 591). Šias formalias grožio charakteristikas Šalkauskis interpretuoja realistiškai, kaip ir visa aristotelinė-tomistinė tradicija. Anot jo, ontologijos nagrinėjamas estetinės tvarkos pradas yra ne kas kita kaip daikto forma, kuri „apvaldo materiją ir sykiu su ja sudaro vieną materialinį daiktą" (p. 455). Taigi grožis įrašomas į pamatinę pasaulio sąrangą *.

---

* Ontologija — ne vienintelė plotmė, kurioje Šalkauskis nagrinėja grožio problematiką. Filosofinės estetikos uždavinys, pasak jo, yra *„ištirti bendruosius grožio bei meno pagrindus"* (p. 450). Šis uždavinys tenka trims filosofinėms disciplinoms: *ontologijai, psichologijai* ir *meno filosofijai*, arba estetikai siaurąja prasme.

Kalbant apie grožį „subjektyviąja" ar psichologine prasme, tenka turėti omenyje Šalkauskio psichologijos sampratos tam tikrą nenuoseklumą — jis palieka psichologijai vietą, kurią ji turėjo aristotelinėje-tomistinėje tradicijoje (vadinamoji racionalioji psichologija arba viena specialiųjų metafizikų). Antra vertus, Šalkauskis turi omenyje ir taiko psichologijos mokslo išvadas ir metodus. Sakykime, „Bendrojoje estetikoje" plačiai išdėstytas menininko kūrybinės psichologijos aprašymas yra ne filosofinio, bet psichologinio pobūdžio. O kartu, remdamasis realistine tomizmo nuostata, Šalkauskis teigia, kad „grožis subjektyviniu būdu yra ne kas kita kaip tasai estetinis įspūdis, kuris turi objektyvinę savo priežastį daikte, sugebančiame jį sužadinti. <...> Estetinė emocija atliepia objektyviniam grožio pagrindui pačiuose daiktuose" (p. 459). Taigi grožis arba „daikto tobulumo *žydėjimas pro išviršinę jo lytį*" suvokiamas ypatingos estetinės emocijos — „tiesioginio veizdėjimo" — dėka (p. 459).

Pagaliau estetika siaurąja prasme yra meno filosofija,— ji turi ištirti, „kaip objektyvinio bei subjektyvinio grožio sintezė turi būti realizuojama meno priemonėmis" (p. 451).

Šias tris filosofinės sistemos dalis, kuriose skirtingu būdu yra svarstoma grožio problema, Šalkauskis išplėtojo labai netolygiai: pirmąsias dvi jis trumpai aptarė visuomenei skirtoje paskaitoje „Grožis filosofi-

Iš neoscholastikos Šalkauskis perima realistinę *gnoseologinę* nuostatą. Jis tiesiogiai susieja pažintinę problematiką su būtine, be to, pirmąją pajungia antrajai: „Daikto lyties ir mūsų atatinkamos idėjos santykiavimas turi labai gilų pagrindą tame santykiavime, kurio apskritai yra tarp buvimo ir pažinimo tvarkos". Lytis, kuri „buvimo tvarkoje" yra „visų realių tobulybių pradas", kartu yra ir „pažinimo pradas",— tai „pradas, dėl kurio daiktas gali būti pažintas, ir kuris yra pagrindas atatinkamai mūsų idėjai susidaryti" (p. 456). Šią realistinę neoscholastikos orientaciją Šalkauskis net sustiprina, akcentuodamas jos augustinistinius elementus. Jis, pavyzdžiui, teigia, kad daikto lytis yra ne kas kita, kaip įdaiktinta idėja, o idėja savo ruožtu yra nudaiktinta lytis.

Taip pabrėžiant augustiniškąjį pradą pasirodo, kad ir grožis, beje, yra ne kas kita, kaip nematerialios idėjos įkūnijimas arba regimoji idealiojo prado raiška: *„grožis yra daikto tobulumo žydėjimas pro išviršinę jo lytį"* (p. 458).

Tačiau ontologinė tiesa Šalkauskiui yra ne tiktai aukščiausias pasaulio pažinumo garantas; tai ir pasaulio „teisingumo" norma. „Giliausia prasme tiesa yra daikto atitikimas idealiniam jo tipui, arba pirmavaizdžiui. Daiktas yra tikras, kai jis yra tuo, kuo jis privalo būti." Nepaprastai būdingas Šalkauskio mąstysenai dalykas, kad tokio „privalančio daikto" ar privalančios būtybės pavyzdys (žinoma, ir provaizdis) yra žmogus. Jis tęsia: *„Kiekvienas žmogus yra žmogumi, bet ne kiekvienas yra tikru* žmogumi, nes ne kiekvienas žmogus atatinka idealiniam savo pirmavaizdžiui, tikriau būtų pasakius, ne visi žmonės vienodai nutolsta nuo savo idealinių tipų. Tuo tarpu daikto neatitikimas idealiniam jo tipui sudaro jo netikrumą, arba jo buities melą" (p. 282). Taigi tiesa pagaliau sutampa su teisingumu — absoliuto prote slypintys provaizdžiai yra ne tik ontologinės tiesos, bet ir ontologinės normos, ne tik esamo pasaulio „tolimiausios priežastys", bet ir jo siektini „galutiniai tikslai".

Normatyvumo, privalomybės įrašymas į pačią pamatinę pasaulio sąrangą rodo, kad tiesiogiai Šalkauskiui rūpėjo ne ontologija ir ne gnoseologija. Iš tikro jo filosofijoje nerandame pagrindinių scholastinės ontologijos problemų — esmės ir egzistencijos, substancijos ir akcidencijos, potencijos ir akto santykių — svarstymo. Šios kategorijos net nefigūruoja jo filosofijoje, išskyrus potenciją ir aktą, bet ir pastarosios nesvarstomos, tik taikomos kultūros filosofijoje ir estetikoje. Šalkauskiui rūpėjo kas kita.

---

jos šviesoje", tuo tarpu trečiąją sistemingai dėstė „Bendrosios estetikos" paskaitose. Pastarųjų mašinraštinio teksto išliko pirmoji pusė su keletu praleidimų. Pagaliau sistemingai, tačiau tik teziškai visi trys grožio problemos aspektai buvo išdėstyti Šalkauskio parengtame „Estetinės ateitininkų ideologijos" projekte.

* * *

„Tai, kas sudaro tikrovės faktus, nepareinančius nuo žmogaus veikimo, yra grynai teorinės disciplinos objektas, tuo tarpu kai žmogiškojo veikimo sritis yra praktinių disciplinų objektas" (p. 464). Vis dėlto matėme, kad net svarbiausios teorinės filosofijos disciplinos apmatuose, kuriuos pateikė Šalkauskis, atsirado vietos „privalančiam daiktui" ar privalančiai būtybei. Kitaip sakant, net jo ontologijoje atrandame etiką, o jo būties sampratoje — privalėjimo struktūrą. Projektuodamas savo filosofinę veiklą, Šalkauskis gana anksti pasirinko specialiai nagrinėti žmogiškojo veikimo sritį. Jis plėtojo *praktinę* filosofiją, kaip ji buvo tradiciškai vadinama, arba *gyvenimo filosofiją*, kaip ją dažniausiai vadino jis pats, tiesiogiai ar netiesiogiai sekdamas Wilhelmu Diltheyumi. A. Maceina netgi teigia: „Jis (Šalkauskis.— *A. S.*) būtį suvokė ir ją nagrinėjo ne pažinimo, ne jos buvimo savyje, ne veikimo, bet *gyvenimo* atžvilgiu. Būtis stovėjo priešais jį gyvenimo pavidalais ir jam buvo atsiskleidusi, kaip gyvenimas" (9, 8). Kad teisingai šią Maceinos mintį suprastume, turime tačiau atsižvelgti į tai, kad būtį jis suprato ne Šalkauskio, bet Heideggerio prasmė: „Kiekvieno filosofo objektas yra tas pats, būtent: *būtis*" (9, 7).

Šalkauskio filosofijoje esama neatitikimo ar įtampos tarp teorinės ir praktinės filosofijos. Filosofijos sistemoje praktinei (gyvenimo) filosofijai skiriama apibrėžta vieta. Bet praktinė filosofija iš esmės pati yra filosofijos sistema — ji apima visą filosofinės problematikos plotą, pakeičia arba „įtraukia" į save teorinės filosofijos disciplinas ir paverčia jas savo dalimis.

Vidinė Šalkauskio teorinės ir praktinės filosofijos įtampa gerai matyti jo estetikoje. Šalia aptarto grožio problemų skirstymo ontologijai, psichologijai ir estetikai siaurąja prasme, kuris atitiktų filosofijos sistemos sampratą, „Bendrosios estetikos" paskaitose pateikiamas kitas dalijimas. Apibrėždamas bendrosios estetikos (kuri, beje, atitinka tai, kas straipsnyje „Grožis filosofijos šviesoje" vadinama estetika specialiąja prasme) objektą, Šalkauskis atsiriboja nuo bendrosios metafizikos, arba ontologijos, kuri tyrinėja „grožio sąvoką ir grožio pagrindus daiktuose" (p. 463) ir kuriai, kaip jis dabar reikšmingai sukonkretina, atitenka „grožis, besireiškiantis gamtoje" (p. 464), gamtos grožis. Bendroji estetika, palikusi ontologijai spręsti grožio savokos ir jo „objektyvinių pagrindų pasaulyje" klausimą, savo objektu laiko „grožį, kiek jis pasireiškia dailiojoje kūryboje" (p. 464). Tad estetika yra „besireiškiančio mene grožio" mokslas (p. 470), meno filosofija.

Lygiai taip pat Šalkauskis eina nuo teorinės filosofijos prie praktinės.

Jis buvo sumanęs sistemingai išplėtoti gyvenimo filosofiją — 1926 metais sudarytame kuriamų ar sumanytų veikalų sąraše

numatė tris jos tomus: pirmą — prigimties, antrą — kultūros, trečią — religijos filosofijos. Tačiau pirmojo ir trečiojo tomų problematikos tekstų Šalkauskis kaip ir nepaliko. Ji kiek paliesta kultūros filosofijoje. Kai kuriuos gamtos ir ypač religijos filosofijos elementus galima rekonstruoti iš pedagogikos teorijos, kuri iš esmės yra gyvenimo filosofijos taikomasis atitikmuo, taip pat iš sporadiškų pasisakymų kituose veikaluose.

Gyvenimas kaip plačiausiai suprastas praktinės filosofijos objektas yra tikrasis Šalkauskio filosofijos akiratis. Teorinės filosofijos srityje Šalkauskis daugiausia postuluoja neoscholastinės ontologijos ir gnoseologijos principus, gal tik pabrėždamas augustiniškuosius momentus ir savaip juos interpretuodamas. Tuo tarpu praktinės filosofijos srityje jis dirbdavo savarankiškiau. Naudodamasis aristotelizmo-tomizmo konceptualinėmis priemonėmis, Šalkauskis vis dėlto kuria koncepciją, kurios esmę galime suprasti gretindami ne tik su neoscholastika, bet ir su vokiškąja gyvenimo filosofija. Sunku sutikti su Maceina, kad gyvenimo filosofija Šalkauskio prasme yra „visai kas kita, negu tai, ką vokiečiai vadina „Lebensphilosophie", kuri <...> buvo ne kas kita, kaip *gyvybės* filosofija". Tiesa, kad gyvenimas, Šalkauskio supratimu, „apima ir gyvybę ir dvasią, kurios abi susijungia žmoguje ir abi per jas veikia". Tiesa ir tai, kad Šalkauskiui „gyvenimas pasiekia ir transcendentalinę tikrovę, įimdamas savin ir Dievą, kaip vieną iš gyvenimo veikėjų" (9, 8). Tačiau vokiškąją gyvenimo filosofiją vadinti gyvybės ar gyvasties filosofija galima su didelėm išlygom — jei kalbėtume tik apie biologistinę jos pakraipą, atstovaujamą Ludwigo Klageso ir kitų. Šis apibūdinimas visai netiktų pačiam W. Diltheyui ir jo mokyklai. Diltheyui gyvenimas yra kaip tik žmogiškoji tikrovė plačiausia prasme, apimanti taip pat dvasios pasaulį ir transcendenciją. Diltheyaus ir Šalkauskio gyvenimo sampratos skiriasi, tačiau šis skirtumas glūdi ne šios sąvokos pločio supratime.

Praktinės filosofijos *gyvenimas* yra savotiškas teorinės filosofijos *esybės* arba būtybės atitikmuo. Cituotą mintį apie esybės tobulybes Šalkauskis tęsia aptardamas atitinkamas gyvenimo tobulybes: „Kaip atskira esybė arba atskiras daiktas negali būti tobulas, neturėdamas tikrumo, gerumo ar gražumo, taip lygiai ir žmogaus gyvenimas nėra tobulas, jei jame trūksta tiesos, gėrio ar grožio. <...>. Būtų didžiausias gyvenimo netikslingumas įdiegtas į patį jo pagrindą, jei žinija, dora ir menas galėtų sau principialiai prieštarauti" (p. 514). Atkreipkime dėmesį ne į tai, kas čia Šalkauskiui tiesiogiai rūpi: aukščiausiųjų vertybių — tiesos, gėrio ir grožio — ir jas atitinkančių gyvenimo sričių neprieštaringumas, bet į tai, kaip jis tą neprieštaringumą grindžia. Šalkauskis teigia, kad jei šis aukščiausios vertybės būtų prieštaringos, gyvenimo pagrinde slypėtų „didžiausias netikslingumas". Kitaip sakant — gyvenimo tikslingumas

yra šio samprotavimo prielaida. Į tikslingumą čia apeliuojama taip pat, kaip logikas apeliuoja į nuoseklumą, o gamtamokslininkas — į priežastingumą. Šalkauskio filosofiją kiaurai persmelkia teleologinis samprotavimas, tiesiogiai perimtas iš prigimtinės teologijos. Juo remdamasis, Šalkauskis ne vienu atveju yra išdėstęs gyvenimo hierarchinės sąrangos idėją. „Žmogaus gyvenimas nuosekliai kyla trimis laiptais iš materialinės plotmės į aukščiausią dvasios sritį. Prigimtis eina kultūros linkme, kad galėtų šioje pastarojoje rasti natūralinį savo atbaigimą bei patobulinimą. Toliau kultūra eina religijos linkme, kad šioje pastarojoje galėtų rasti antgamtinį savo atbaigimą <...>. Kiekviena aukštesnė gyvenimo sritis remiasi žemesne, kaipo natūraliu materialiu savo pagrindu, o iš kitos pusės, atbaigia šitą žemesnę sritį, ją papildydama bei tobulindama" (p. 434). „Kylant iš vienos gyvenimo srities į kitą, aukštesnę, pastebima nuosekli tikslų bei priemonių gradacija" (p. 426).

* * *

Žemiausioji ir pamatinė gyvenimo pakopa yra *gamta* ir jai priklausanti žmogaus prigimtis arba vidinė gamta. A. Maceina prisimena: „Visą gyvenimą Šalkauskis svajojo parašyti gamtos filosofiją. Pastaraisiais metais prieš karą jis norėjo duoti bent jos metmens, nes pilnai jos išvystyti jis jau nebesitikėjo. Deja, mirtis ir šito darbo neleido jam atlikti" (4, 8). Tačiau jokių šios srities rankraščių ar planų nėra išlikę, išskyrus rubrikas dviejuose minėtuose numatomų darbų planuose. Gamtos sampratą galime tik fragmentiškai rekonstruoti.

Kaip ir kitas gyvenimo sąrangos pakopas, Šalkauskis nagrinėja gamtą remdamasis aristotelinėmis priežastimis: „Vykdomoji prigimties priežastis yra gamtos dėsniai, kurie veikia su neišvengiamu būtinumu <...>. Materialine ir formaline gamtos ir todėl taip pat prigimties priežastimis yra materija, arba medžiaga <...> ir substancialinė forma, arba lytis. <...>. Materialinė ir formalinė gamtos bei prigimties priežastys sudaro tą substancialinį materialinio pasaulio pagrindą, kuris yra palenktas pastoviam priežastingam dėsningumui" (p. 426—427). Kaip tik substancinė lytis yra daikto esmė — tai pradas, kuris padaro, kad „daiktas yra tuo, kuo jis yra". Kartu šis pradas yra ne kas kita kaip „prigimtojo dėsningumo veikiamasis pradas" (p. 427),— aristoteliškoji veikiamoji priežastis čia reiškiasi kaip gamtos dėsningumas. Be to, tiesiogiai perkeldamas į filosofinį samprotavimą esminį teistinio pasaulėvaizdžio elementą — pasaulio kūriniškumo sampratą, Šalkauskis teigia, kad materialaus pasaulio substancinės formos yra ne kas kita kaip „kuriamojo intelekto" padarai.

Pagaliau Šalkauskis kalba apie gamtos tikslingumą ir specialesne negu anksčiau aptarta prasme — jis kalba apie ketvir-

tąją — siekiamąją gamtos priežastį, arba gamtos tikslą. Gamtos tikslas, pasak jo, yra „sąmoningo bei laisvo individo sukūrimas" (p. 428). Šito Šalkauskis sakosi negalįs čia įrodyti. Iš esmės jis remiasi solovjoviškosiomis visavienybės tapsmo sąvokomis istorijos filosofijos apybraižoje teigdamas, kad visas pasaulis „sukąs" antropogoniška linkme. Šios idėjos ištakos — antropocentrinė krikščionybės orientacija, rikiuojanti kūriniją hierarchiškai ir šios hierarchijos viršūnėje statanti žmogų. Kūrinijos hierarchiją svarsto Augustinas ir Tomas Akvinietis. Ši orientacija nuolat reiškiasi ir naujųjų amžių filosofijoje nuo renesanso — Schakespeare Hamleto lūpomis sako, kad žmogus yra „kūrinijos vainikas", o Kantas „Sprendimo galios kritikoje" formuluoja lygiai taip pat kaip Šalkauskis — gamtos tikslas yra protinga ir laisva būtybė.

* * *

Antroji gyvenimo piramidės pakopa yra *kultūra*. Kultūros filosofija — labiausiai išplėtota Šalkauskio filosofijos disciplina. 1926 metais jis rankraščio teisėmis išleido Teologijos — Filosofijos fakultete skaitytų paskaitų santrauką „Kultūros filosofijos metmens", kuriems buvo lemta tapti svarbiausiu jo filosofiniu veikalu, išspausdintu esant gyvam Šalkauskiui. Išliko ir platesnis, nors autoriaus galutinai neparuoštas spaudai kultūros filosofijos paskaitų mašinraštis, taip pat papildomo kurso, pavadinto „Specialiosios kultūros filosofijos problemos" mašinraštis *.

Kultūros santykį su gamta ir prigimtimi nusako visų pirma tai, kad gamta yra žmogaus kultūrinio veiksmo objektas. „Šalia to dėsningumo, kuris valdo gamtą bei prigimtį <...> kultūrinis veikimas realizuoja naują priežastingų veiksmų eilę, kurioje reiškiasi tam tikras idėjinis priežastingumas. <...> Jei gamtai bei prigimčiai materialine priežastimi tarnauja paprasta pirminė medžiaga (aristotelinė *materia prima*.— *A. S.*), tai kultūrai materialine priežastimi tarnauja jau visa gamta ir visa materialinė žmogaus prigimtis <...>". Visuminiu gyvenimo filosofijos požiūriu žvelgdamas į kultūrą, Šalkauskis teigia, kad „Kultūriniame žmogaus veikime tiesa, gėris ir grožis (kurie, priminsime, yra tiek pačios esybės ar būtybės, tiek gyvenimo pradai ir kartu — tolimiausias, toliau nebetiriamas jų pagrindas.— *A. S.*) yra jau imami kaipo tai, kas privalo apipavidalinti žmogaus gyvenimą ir net visą pasaulį naujomis lytimis, kurios yra

* K. Pakštas atsiminimuose rašo: „Jo (S. Šalkauskio.— *A. S.*) didžioji svajonė buvo parašyti stambų penkių tomų veikalą *Kultūros filosofija*. Šiam veikalui jis rinko medžiagą, daug apie jį galvojo, sudarinėjo jo planą ir man jį buvo kartą perskaitęs, kai ką jau buvo ir *parašęs" (5, 196)*. *Apie šį planuojamą penkiatomį* kalba tik Pakštas. Vargu ar galima šia žinia pasitikėti — Pakštą atmintis apgaudavo.

realizuojamos žinijos, doros ir meno (t. y. kultūros.— *A. S.*) priemonėmis" (p. 428). Gyvenimo tikslingumas kultūroje reiškiasi ypatingu būdu — kaip protingos ir laisvos būtybės pasirenkami tikslai: „kultūros tikslai yra jau statomi sąryšyje su tais idealais, kurių žmogus susidaro pagal dvasinę savo esmę" (p. 428). Šie idealai — tai tiesa, gėris ir grožis.

Kultūros esmei nusakyti, pasak Šalkauskio, svarbiausia yra žmogaus veiksmo samprata. *„Kultūra yra sąmoninga žmogaus veikmė kokiam nors prigimtajam objektui tikslu apipavidalinti jį lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai"* (p. 177). Kultūrinio veiksmo samprata konkretinama, taikant skirtingiems kultivavimo objektams nagrinėti. Taip nagrinėjamas ūkis, pažinimas, dorovė *, menas **. Šios analizės ir sudaro Šalkauskio kultūros filosofijos turinį.

Kas yra kultūrinė veikmė apskritai, Šalkauskis nagrinėja taip pat remdamasis aristoteliškomis priežastimis. „Vykdomoji kultūros priežastis yra laisvas bei sąmoningas žmogiškasis asmuo, kuris sugeba kuriamai atbaigti glūdintį gamtoje tikslingumą sąmoningai siekiamais tikslais" (p. 426—427). „Kultūros tikra

---

* Kultūrinės veikmės objektu gali tapti vidinė gamta arba žmogaus prigimtis. Žmogus gali ją veikti taip pat kaip išorinę gamtą. Tai ne kas kita kaip etikos sritis. Veikdamas etiškai, žmogus savotiškai susidvejina: „Jis (žmogus.— *A. S.*) suseka išvidinį žmogaus būtybės tikslingumą, nusimano apie jo priežastį, tikslus ir uždavinius, žodžiu tariant, susipranta, sąmoningai nusistato idėjiniais motyvais ir ryžtasi jais vadovautis gyvenime ir veikime" (p. 249). Žmogus gimsta ir auga kaip gamtos padaras, jis priklauso nuo vegetatyvinių sielos savybių taip pat kaip kitos gyvos būtybės. Tačiau, sako Šalkauskis, „kaip tik ji (siela.— *A. S.*) susipranta ir nusistato veikti, vadovaujantis idėjomis, jos veikimas tampa kultūriniu" (p. 249). Sąmoningai „susiprasdamas" žmogus ir tampa žmogumi. Dorovinę veikseną Šalkauskis apibūdina kaip valios suderinimą su protu, kaip instinktų, vitalinių impulsų pajungimą racionaliems motyvams. „Protas aptaria dalykus esant šitokius ar kitokius, o valia renkas iš jų tąjį, kuriam savo pasirinkimu ji gali suteikti didesnės gėrybės reikšmę ir paskui ryžtasi jį vykdyti veikimu" (p. 35).

** *Galima teigti, kad Šalkauskio bendroji estetika yra kultūros filosofijos dalies, nagrinėjančios meną kaip kultūros formą, išplėtojimas.* Kaip kultūros filosofijai svarbiausia yra kultūrinio veiksmo, taip estetikai — estetinio veiksmo samprata. Estetinio veiksmo šviesoje aiškinami kiti du esminiai aspektai — kūrybinės nuostatos ir kūrybinio veiksmo išdavos — meno kūrinio. „Meniškas veikimas niekuo nesiskiria su plačiai suprantamu kultūriniu veiksmu, kuris savo prigimtyje turi tai, kad jis apipavidalina kokį nors objektą aukštesne lytimi" (p. 480). Žinoma, tai tik gimininė apibrėžtis. Estetika turi nusakyti ir meninės lyties specifiką.

Tiesa, filosofinės sistemos schemoje estetika yra aptariama kaip normatyvinė, bet ne deskriptyvinė, kaip kad kultūros filosofija, disciplina. Tačiau neokantininkų užaštrintas pažintinės ir vertybinės sričių priešpriešinimas Šalkauskiui liko svetimas dalykas. Normatyvumo ir pa-

to žodžio prasme tegali būti pas protingąsias ir laisvąsias būtybes <...>" (p. 194). Griežtai kalbant, tik asmuo yra kultūros kūrėjas.

Tačiau asmuo — kultūros kūrėjas — Šalkauskio filosofijoje yra ne reali, konkrečiai nurodoma būtybė, bet tam tikras principas. Realų žmogų Šalkauskis stengiasi sučiuopti nagrinėdamas dviejų dialektinių porų — individo ir asmens, masės ir visuomenės — žaismą. „Žmogus sykiu yra ir individas, ir asmuo. Kaipo individas, jis sudaro masės dalelę, priklausančią visumai. Kaipo asmuo, jis yra laisvas bei protingas visuomenės narys. Vadinasi, kiekvienas žmogus ir priklauso masei, ir laisvai pasireiškia visuomenėje, lygiai taip pat kaip tam tikra žmonių visuma sykiu yra ir inertinga masė, ir susipratusi visuomenė". Ir laisvas bei protingas asmuo, ir jo specifinė veiksena — kultūrinė kūryba — nėra jau esami, faktiškai duoti dalykai. Jie visuomet lieka *in statu nascendi*. „Gyvulys tėra vien individas; žmogus iš individo tampa asmeniu, t. y. žmoguje individualybė virsta asmenybe", o „sulig tuo, kaip inertingi individai tampa sąmoningai apsisprendusiais asmenimis, pati masė virsta susipratusia visuomene" (p. 213).

Dialektiškai svarstomas ir idėjų reikšmės gyvenime klausimas. Žmogus kaip asmuo, t. y. kaip laisva ir protinga būtybė, apsisprendžia idėjiniais motyvais. Tačiau tai taip pat yra principas ir norma, bet ne faktas. Šalkauskis teigia, kad „vienas yra dalykas išspręsti priežastingą idėjų reikšmę principe, <...>" „<...> kitas yra dalykas nustatyti idėjų priežastingumą konkretiniame kultūriniame istorijos vyksme tam tikru laiku ir tam tikrose aplinkybėse" (p. 224). Pastarasis dalykas priklauso kaip tik nuo minėtų dviejų pusių — individo ir asmens bei masės ir visuomenės — konkretaus santykiavimo.

Apskritai jis yra linkęs kalbėti apie pažangą abiejose šiose plotmėse — individualioje ir visuomeninėje. Šalkauskio nekvestionuojama kultūros pažanga yra „*priežastingai surišta su jo* (žmogaus.— *A. S.*) *idėjingumo didėjimu bei tobulėjimu, t. y. su tuo, kaip šitas idėjingumas užkariauja vis didesnį plotą*

žinimo santykis estetikoje neproblematiškas taip pat, kaip jis apskritai yra neproblematiškas Šalkauskio filosofijoje. Spręsdama pažintinius uždavinius, estetika drauge atlieka ir normatyvinę funkciją. „Estetika stengiasi susekti tą priežastingą dėsningumą, kuris valdo estetinių vertybių atsiradimą, jų vertinimą, jomis pasismaginimą. Tuo pačiu estetika išaiškina, kuo yra pagrįstas estetinis pasismaginimas bei vertinimas, į kokį normalinį objekto ir subjekto santykiavimą estetinis pergyvenimas yra atremtas, kokios sąlygos yra reikalingos estetinėms apraiškoms atsirasti ir t. t. Žinant atsakymus į šituos klausimus, tuo pačiu yra žinomos ir pagrindinės normos, prieš kurias negali nusidėti dailusis menas, nenorėdamas nustoti estetinio vertingumo" (p. 471—472). Estetika „moko apie estetinio gyvenimo tiesas ir nustato, kas yra estetiniam gyvenimui normalu. Ogi nustatyti, kas yra normalu, yra iš tikrųjų nustatyti, kas privalo būti" (p. 472).

žmogaus gyvenime bei veikime" <...>" (p. 225). Individualaus „idėjingumo" didėjimas savo ruožtu reiškiasi ir visuomenės gyvenime. Tačiau, šiaip ar taip, šis dialektinis tapsmas lieka nepabaigiamas, nes „kiekvienas asmuo pasilieka visuomet mažesniame ar didesniame laipsnyje inertingu individu, ir kiekviena visuomenė turi mažiau ar daugiau masės savybių". Taigi *„kol žmonija nėra tobula, jos idėjingumas nėra dar visuotinai įvykęs faktas, bet tik idealinis uždavinys, vykdytinas jos istoriniame gyvenime ir veikime*" (p. 227).

Vis dėlto, nepaisant aiškaus polinkio į progresistinę terminiją, klausimą apie visuotinės kultūros pažangą Šalkauskis palieka atvirą. Kiek uždavinys pasiekti „idėjingumą" gali būti atliktas „istorinio žmonijos vyksmo ribose", pasak jo, yra eschatologinis klausimas, kurio nepridera spręsti kultūros filosofijos rėmuose. Individualaus žmogaus ir jo apsisprendimo plotmėje uždavinys pasiekti „tobulo idėjingumo"— o tai Šalkauskiui reiškia „laisvų apsisprendimu įvykdyti savo gyvenime bei veikime tiesos, grožio ir gėrio idealus",— taip pat „nėra niekuomet pilnai atliekamas mūsų gyvenime, nors jis visuomet pasilieka privalomu individualinei žmogaus sąžinei" (p. 227—228). Šalkauskio požiūris į istorijos vyksmo ir žmogaus apsisprendimo pagrindus liko nepasikeitęs nuo Vaižgantui rašyto laiško ir dar ankstesnių pirmosios filosofinės studijos laikų.

* * *

Išvada, kad žmogus nepajėgiąs pasiekti „tobulo idėjingumo", tai yra veikti visiškai laisvai ir sąmoningai apsispręsdamas, yra lemtinga,— pasirodo, kad visa kultūra yra esmiškai nepakankama. Kultūrinė veikmė pagaliau nepasiekia savo tikslo: „Kultūra stengiasi apvaldyti gamtą ir pavartoti ją priemone savo tikslams, tuo tarpu niekados negali įvykti kultūros atsipalaidavimas nuo materialinės priklausomybės <...> gamtai <...>" (p. 325). Žmogus tobulai neišsilaisvina iš prigimties, negali pakeisti gamtos dėsnių, peržengti priežastingumo ribos. Lygindamas kultūrą — žmogiškosios kūrybos sritį su gamta, dieviškosios kūrybos sritimi, Šalkauskis sako, kad žmogus nepajėgiąs sukurti substancinių formų, jis tik keičiąs atsitiktines. Be to, Šalkauskis teigia, kad net jei būtų įmanoma pasiekti kultūros tikslus — apvaldyti gamtą, ištobulinti žmogų ir visuomenę, įgyvendinti žinijos, doros ir grožio idealus — tai nepadarytų žmogaus visiškai laimingo. Tai, pavyzdžiui, nepadarytų žmogaus nemirtingo. Pasirodo, imanentinis kultūros tikslas arba kultūros pažangos idealas nepajėgiąs „patenkinti giliausių žmogaus sielos troškimų, kuriais yra pilno tobulumo ir pilno laimingumo pasiilgimas" (p. 325). Aiškindamas šią Šalkauskio mintį, Maceina iškelia jos religinę prasmę ir rašo, kad kultūra" <...> ne-

gali žmogaus atbaigti, nes nesugeba jo išvaduoti iš blogio, kuris pasaulyje reiškiasi klaidos, nuodėmės, kančios ir galop mirties pavidalais" (4, 9). Blogis, kurio egzistavimas Šalkauskiui nedavė ramybės nuo pat jaunystės, taip pat nuodėmė, apie kurią jis specialiai nekalbėjo, bet kuri yra vidinis žmogaus blogis, yra ne kas kita kaip žmogaus —„protingos ir laisvos" būtybės — riba.

Antra vertus, nepamirština, kad Šalkauskio filosofijoje kultūra yra kuo glaudžiausiai susijusi su žmogaus esme. Žmogiškumas reiškiasi kaip tik kultūrine veiksena. J. Girnius net rašo, kad „<...> *Kultūros filosofijos metmens* perteikia Šalkauskio žmogaus filosofija <...>" (1, XXVII). Aišku, kad esmiškas kultūros nepakankamumas yra tragiškas dalykas. Vienoje vietoje pats Šalkauskis užsimena, kad kultūra yra tragedijos filosofija. Kultūros tragiką jis gana plačiai nagrinėja kalbėdamas apie vadinamąjį prometėjizmą — tokią praktinę kultūrinę orientaciją ir atitinkamą kultūros filosofiją, kuri laiko kultūrą vienintele žmogiškumo raiškos sritimi ir tiktai kultūroje ieško visų žmogaus siekimų patenkinimo.

Vis dėlto paties Šalkauskio kultūros filosofija netampa tragiška, kaip kad mėginau įrodinėti savo knygoje „Kultūros filosofija Lietuvoje". Prometėjizmo tragika nėra paties Šalkauskio tragika. Mat kultūros filosofija neišsemia gyvenimo problematikos. Šalkauskiui kultūros esmiškas nepakankamumas reiškia ne tai, kad gyvenimas yra iš pamatų tragiškas, bet kad „kultūros tikslas nėra galutinis žmogaus gyvenimo tikslas, <...> žmogus privalo turėti kito aukštesnio tikslo, kuris, būdamas atsiektas, galėtų pilnai patenkinti giliausius žmogaus dvasios troškimus" (p. 326). Kultūra nėra aukščiausia gyvenimo sritis.

Tad ir filosofija turi neapsiriboti kultūros analize, bet eiti prie kitos gyvenimo piramidės pakopos — prie *religijos*. Štai kaip Šalkauskis užbrėžia šį filosofijos uždavinį: „Norint iš tikro išrodyti, kad išviršinis kultūros tikslingumas veda prie religijos, reikėtų iškelti aikštėn, kad einant nuo prigimties prie kultūros ir paskui nuo kultūros prie religijos nuosekliai išsivysto priemonių ir tikslų gradacija; kad aukščiausias religijos tikslas yra nelygstamas žmogaus gyvenimo tikslas, kad šito tikslo atsiekimas panaikina prigimties ir kultūros netobulumą, ir kad religijos idealas patenkina visiškai giliausius žmogaus dvasios troškimus tobulumo ir laimingumo". Visa tai turėtų atlikti religijos filosofija. Kaip tik ji turėtų „atbaigti gyvenimo filosofiją ir tuo pačiu uždėti viršūnę kultūros filosofijai" (p. 337).

Tačiau religijos filosofijos Šalkauskis bent kiek plačiau neišplėtojo, davė tik bendriausią jos schemą. Rekonstruodami šias jo idėjas, atsižvelgiame į mokinių interpretacijas. Jie, ypač Antanas Maceina, galėjo remtis ne tik rašytiniais tekstais, bet ir pokalbiais su mokytoju.

Religijos esmė yra žmogaus ir Dievo sąjunga. Religijos filosofija turėtų būti plėtojama taip pat remiantis aristotelinėmis priežastimis. Materialinė religijos priežastis yra „kultūra, atremta į prigimtį arba net, kitaip tariant, apdirbta kultūros priemonėmis prigimtis" (p. 430). Tai lemia kultūros svarbą gyvenimo piramidėje. Maceina taip išdėsto Šalkauskio mintį apie kultūros ir religijos santykį: „Religija pati viena pasaulyje būtų bejėgė, jeigu ji neatsiremtų į kultūros sukurtas formas. Savo formų religija neturi, nes Dievo veikimas reiškiasi per žmogų. Todėl Šalkauskis nuolatos teigia, kad kur kultūra yra žema, ten ir aukštesnis religijos suprątimas bei vykdymas yra negalimas. Barbariškas žmogus turi barbarišką religiją. Aukšta kultūra sudaro sąlygas ir religijos idėjoms apsireikšti visu savo grožiu bei kilnumu. <...> Be kultūros <...> religija negalėtų nieko padaryti, nes ji neturėtų gyvenime realios atramos. Todėl laikydamas religiją atbaigiamuoju gyvybės (t. y. gyvenimo.— *A. S.*) laipsniu, Šalkauskis į kultūrą žiūrėjo kaip į šito atbaigimo paruošimą" (4, 10).

Formalioji religijos priežastis arba, kitaip sakant, religinio gyvenimo formos, pasak Šalkauskio, „atatinka kultūros lytis,— t. y. žinią, dorą ir dailę,— ir suteikia šioms pastarosioms aukštesnės prasmės" (p. 430). Stasys Yla taip aiškina Šalkauskio mintį: „<...> žinijai atitinka religinė tiesa bei dogminis išpažinimas, dorovei atitinka religijos dorovinė tvarka ir dailei — liturginis pasireiškimas bei sakramentinė veikmė" (2, 327). Kultūros formų atitikmenys religijoje, anot Šalkauskio, nagrinėtini dvejopai: subjektyviu, t. y. asmeniniu požiūriu — kaip vadinamosios teologinės dorybės (tikėjimas, meilė ir viltis) ir objektyviu, t. y. visuomeniniu požiūriu — kaip šių dorybių objektyvizacija tikinčiųjų bendrijos — Bažnyčios — gyvenime (tikėjimo išpažinimas, šventųjų bendravimas ir sakramentinė praktika). Siekiamoji religijos priežastis arba jos tikslas taip pat yra dvejopas: imanentinis — Bažnyčia, ir transcendentinis — Dievas. „Galutinis religijos tikslas yra pats Dievas kaipo siekiamoji religijos priežastis. Kitaip tariant, religijos priemonėmis Dievas yra siekiamas, kaipo absoliutinė gėrybė" (p. 430—431).

Pagaliau veikiamosios religijos priežastys yra dvi — žmogus ir Dievas. Kadangi Dievo veikimas yra neribotas ir visagalis, religijai pasiekiama viskas, kas nepasiekiama kultūrai. Šalkauskis tai parodo, kalbėdamas apie Dievo veikimą kultūros formų atitikmenyse — religijos formose. Mokslas remiasi žmogaus protu, tuo tarpu tikėjimas — protu ir Apreiškimu; dora kultūroje remiasi protu ir valia, religijoje — taip pat ir malone; menas keičia gamtines formas atsitiktinai, sakramentas — substanciškai. Todėl religija patenkina aukščiausius žmogaus dvasios siekimus. Dievo veiksmas įveikia priežastingumą, erdvę, laiką, mirtį. „Religija panaikina klaidą, skelbdama absoliutinę tiesą, paties

Dievo liudijamą. Religija panaikina nuodėmę, žmogų atpirkdama paties Dievo auka. Religija galop pergali kančią ir mirtį, skelbdama absoliutinės laimės pažadą ir kūno prisikėlimą" (4, 9),— aiškina Maceina.

Knygoje „Kultūros filosofija Lietuvoje", nagrinėjant kultūros ir religijos santykį piktnaudžiauta Feuerbachu ir teigta, kad religija Šalkauskio filosofinėje teorijoje reikalinga tam, kad „idealiai kompensuotų" esmiškus kultūros trūkumus. Nebuvo atsižvelgta į visuminę pasaulio ir gyvenimo patirtį, iš kurios išauga Šalkauskio filosofija. Tiesa, ši patirtis pati savaime nėra filosofinė, jo žodžiais tariant, ji priklausytų ne įsitikrinimo, bet įsitikinimo sričiai. Šalkauskio filosofavimo stilius taip pat nepadeda jos užčiuopti. Vis dėlto kaip tik esmiškai pozityvi teistinė pasaulėžiūra įgalina teleologinį samprotavimą, kuriuo remiasi visa Šalkauskio filosofija. Pagrindiniai šios pasaulėžiūros bruožai, nors Šalkauskis jų specialiai neaptarė ir nesvarstė, išryškėja kaip jo filosofavimo prielaidos. Tai esybės (ar būtybės) ir gyvenimo *kūriniškumo*, kūrinijos, *nuopuolio* bei dėl to atsirandančio blogio ir jos antgamtinio *atpirkimo*, kuris blogį įveikia, idėjos.

Šia esmiškai pozityvia patirtimi remdamasis, Šalkauskis teigia, kad kultūra „reikalauja savo papildymo bei atbaigimo aukštesnėje gyvenimo srityje, kuria tegali būti religija" (p. 428). Kultūros tikslai religijos atžvilgiu gali būti tik priemonės. „Panašiai kaip išvidinis prigimties tikslingumas yra papildomas ir atbaigiamas kultūros tikslingumu, taip išvidinės kultūros tikslingumas yra papildomas ir atbaigiamas religijos tikslingumu" (p. 429). Teistiškai orientuotam filosofui kultūra tiktai pati savaime yra tragiška. Tuo tarpu gyvenimas nėra tragiškas — jis dramatiškas.

LITERATŪRA

1. *Girnius J.* Stasys Šalkauskis // *Šalkauskis S.* Rinktiniai Raštai.— Roma, 1986.
2. *Yla S.* Priešybių derintojas Stasys Šalkauskis // Aidai.— Nr. 8.
3. *Kantas I.* Grynojo proto kritika.— V., 1982.
4. *Maceina A.* Stasys Šalkauskis // Tremtinių mokykla. — 1946. — Nr. 5—6.
5. *Pakštas K.* Filosofo Stasio Šalkauskio brangiam atminimui // Aidai.— 1957.— Nr. 5.
6. *Šalkauskis S.* Foi et philosophie scholastique (VVU MB RS F. 140—109).
7. *Šalkauskis S.* Pageidaujamieji darbai (VVU MB RS F. 140—231).
8. *Šalkauskis S.* Stud. St. Šalkauskio laiškai kunigui J. Tumui // Mūsų senovė. — Kaunas, 1922. — T. 1. — Kn. 4—5.
9. *Šalkauskis S.* Vladimiras Soloviovas ir jo pasaulio sielos koncepcija // Logos. — 1926. — Nr. 2.
10. *Šalkauskis S.* Autokritikos žodis dėl rašinio „Bažnyčia bei kultūra" // Židinys. — 1926. — Nr. 8—9.
11. *Šalkauskis S.* Bendroji filosofijos terminija. — Kaunas, 1938.
12. *Šalkauskis S.* Kunigas Dambrauskas, mano mokytojas ir kritikas (abipusis susirašinėjimas) // Logos. — 1938. — Nr. 18.

Arūnas Sverdiolas

FILOSOFIJOS ĮVADAS

FILOSOFIJA IR MŪSŲ GYVENIMAS

Pratartis

ŠIS TAS APIE ĮSPĖJIMĄ: PRIMUM VIVERE DEINDE PHILOSOPHARI

Teisingai paprastai sakoma, jog reik *primum vivere deinde philosophari* (pirm gyventi, paskui filosofuoti). Ar šiaip, ar taip pažvelgsime, filosofija visada bus tam tikra žmogaus gyvenimo apraiška.

Kitaip betgi galima apie šitą dalyką spręsti, nebenorint tenkintis vien fiziologijos ir psichologijos atžvilgiais. Jei kalbėsime ne apie gyvenimą apskritai, bet apie aukštos doros ir kultūros gyvenimą, t. y. apie gyvenimą, kuris privalu žmogui gyventi, tai bene reiks imti minėtąjį spręsmą atbulą. Kad savo tikslą pasiektume, t. y. kad gyvenimą išgyventume tikrai žmogiškai, reiks jau *primum philosophari*, kad *deinde vivere* ką tik nurodyta prasme.

Pirmą kartą — žemesnio gyvenimo srityje — buvo sveiko proto sprendžiama. Antrą kartą — aukštesnio gyvenimo srityje — jau išminties nutariama. Čia, filosofijos ir gyvenimo klausimu, sveiko proto ir išminties sprendimai įeina į dvi skirtinas sritis, ir todėl jųdviejų spręsmai pasirodo įvairūs.

Žmogaus tarpime esti momentas, kai išeina aikštėn filosofijos reikšmė, kadangi be jos žmogus nepajėgia pasikelt į aukštesnį sąmoningumo laipsnį. Tai patiriamą ne vien atskirų žmonių, bet ir visų tautų gyvenime, nes ir tautos gyvenimui filosofinė visuomenės kultūrą reiškia aukštesnį sąmoningumą.

Ir štai, atsimenant mūsų tautos gyvenimą, galima klaustis, ar yra jau atėjęs laikas, kai mūsų tautai, iškilus iš pirmykščio gyvenimo tarpsnio, dera filosofuoti, kad susiprastų, kodėl, kaip ir kam ji privalo gyventi, t. y. kad gyventų sąmoningą gyvenimą. Mano bent išmanymu, me-

tas jau rimtai susimąstyti apie filosofijos reikšmę mūsų tautos gyvenimui. Norėdamas tad, kad ir liestinai, iškelti šitą problemą, esu pasiryžęs trumpai išspręsti paklausą: 1. kas tai yra filosofija, 2. kokia jos reikšmė žmogaus gyvenimui apskritai ir 3. kokia yra spėjamoji filosofijos ateitis mūsų tautos gyvenime?

I. FILOSOFIJOS APIBRĖŽIMAS: JOSIOS FORMALINIS, ARBA SUBJEKTINIS, IR MATERIALINIS, ARBA OBJEKTINGAS, ATŽVILGIAI

Etimologine savo reikšme filosofija tariasi esanti išminties meilė. Sveiko proto nebeužtenka išminčiai įsigyti. Jai reik dar kažko kita. Nepasakysiu, jog esą reikalinga daugiau nekaip žmogaus protas: filosofijai jo pakanka. Bet įsidėmėkime gerai: sveikas protas nėra dar visas žmogaus protas; jis yra vien vidutinis žmogaus protas: t. y. toks, koks apsireiškia aikštėn daugumoj žmonių paprastomis gyvenimo aplinkybėmis. Ten, kur negalima dėl kurios nors priežasties pasikelt iš sveiko proto lygumos, jis tebelieka vienintelis teisėjas mūsų sprendimams.

Bet esti ir kitaip. Jei kas ima sistemingai domėtis žmogaus proto, kad ir to pačio sveiko proto veikimu, paskui suveda vienumon savo išvadas apie protavimo reikšmę ir dėsnius ir pagaliau metodingai taiko šitą savo prityrimą prie platesnių tyrinėjimų, tai toksai žmogus nebelaikys sveiko, arba vidutinio, proto aukščiausiu sprendėju,— ir turėsime pripažinti jį teisėtai elgiantis.

Duotajame pavyzdy protas patikrinamas refleksija, lavinamas disciplina ir veikdomas, nesakau — vedamas, valia. Tai — aukštesnis proto išsiplėtojimo laipsnis, būtent — reflektyvinis.

Daugelis vidutinių žmonių, kuriems sveikas protas yra aukščiausiu sprendėju, taip juo pasitiki, kad su panieka žvelgia į filosofinio proto darbą. Tasai darbas jiems atrodo bergždžiu svajojimu padangėmis, kažkokia ore kabančia metafizika, kuria domėtis nedera rimtam žmogui. Jie tačiau nenumano, jog sveikas protas lygiai klaidingas, kaip ir šiaip jau žmogaus protas apskritai. Juk posakis „sveikas protas" nereiškia neklaidingo proto! Tiesa, sveiko proto klaidos nėra taip ryškios, kaip atsitinka

kartais su filosofų paklaidomis; bet užtat jos atkakliau laikosi žmonių tarpe ir labai sunkiai įveikiamos. Išlavintas filosofijos atžvilgiu protas, kaip paminėta, gal suklysti net stambiau nekaip sveikas protas, bet, iš antros pusės, jis gal taip pat pasikelti aukščiau negu šis pastarasis ir suvokti dalykų, neprieinamų vidutiniam žmogaus protui.

Taigi išminties meilė, deranti filosofijai, reikalauja tokios žmogaus proto disciplinos, kuri per reflektyvinį mąstymą kelia jį į aukščiausią sąmoningumo laipsnį. Tai filosofijos požymis subjekto, arba pažintojo, atžvilgiu. Eina dabar klausimas, kuo pasižymi filosofija atsižvelgiant į pažinimo objektą, arba pažinį.

Mokslo objektas, arba dalykas, esti materialinis ir formalinis. Materialinį mokslo objektą sudaro toji daiktų, arba dalykų, sritis, kurią mokslas gvildo. Formalinis mokslo objektas yra tasai atžvilgis, kuriuo tyrinėjama šita daiktų, arba dalykų, sritis. Pavyzdžiui, fizika ir chemija, abidvi tyrinėja daiktingą mūsų pasaulį. Materialinis jųdviejų objektas yra tas pats, jei ne visame jųdviejų tyrinėjimo plote, tai bent iš dalies; bet užtat skiriasi jųdviejų formaliniai objektai, arba tieji atžvilgiai, kuriais žiūrima į materialinį objektą: fizika siekia atsitiktinų, arba akcidentinių, mūsų pasaulio kitimų; chemija — savibūvių, arba substancinių, jojo kitimų.

Materialinis filosofijos objektas yra kaip ir neaprėžtas. Visa, kas yra, kas pažįstama, veikiama ar kuriama,— visa tai gali būti filosofijos tiriama reflektyvinio proto šviesoje. Materialinis filosofijos objektas dar nesudaro rūšinio jos požymio (diferentia specifica). Tasai požymis glūdi formaliniame jos objekte arba tame atžvilgyje, kuriuo ji gvildo savo tyrinius. Būtent filosofija siekia šitų pastarųjų per pažinimą tolimiausių, pirmutinių, arba visuotinų, priežasčių. Jei, pavyzdžiui, fizika ir chemija, kaipo specialiniai mokslai, domisi viena — atsitiktinomis, antra — savibūvėmis materijos atmainomis, t. y. gvildo artutines jos priežastis, tai filosofija siekia toliau: nepamiršdama šitų disciplinų ir jomis dažnai remdamasi, ji steigiasi ištirti pagrindinius visokios materijos pradmenis, kad tuo pačiu išaiškintų pirmutinę ir todėl visuotinąją materialinę daiktingo mūsų pasaulio priežastį.

Šitokiu būdu filosofijos tyrinėjamas prigimtasis pasaulis, kiek jis apsireiškia gamtoje ir žmoguje. Iš čion dvi filosofijos disciplinos — kosmologija ir psichologija.— Gamtą ir žmogų, šiaip ar taip, tyrinėja ir specialiniai

mokslai, todėl atsitinka, kad jų ir filosofijos materialiniai objektai susiduria. Vis dėlto, jei filosofija ir liečia materialinius specialinius mokslų objektus, ji daro tai kitokiu būdu ir būtent todėl, kad jai svarbu tolimiausios ir visuotinos, o ne artutinės ir labiau individingos priežastys.

Tirdami vieną kurį materialinį objektą, specialiniai mokslai ir filosofija tartum eina iš dviejų priešingų galų, kad ir tuo pačiu keliu. Kiekvienas daiktingo pasaulio įvykis yra ištisos priežasčių ir išdavų grandinės darinys. Artimiausioji priežastis yra individinga, tolimiausioji — visuotina. Tarputinės grandys, žiūrint į padėtį, labiau prisiartina prie pirmosios ar prie antrosios ir tokiu būdu įeina į specialinių mokslų arba filosofijos sritį. Tiesa, rasti šitoje grandinėje riba, skirianti vieną nuo antros specialinių mokslų ir filosofijos sritis, nėra taip lengva, ir iš tikro ne kartą atsitinka, kad vienas kitas dalykas, liečiąs tą patį mokslo objektą, buvo gvildomas tai specialinių mokslų, tai filosofijos priemonėmis. Panašiai fizika atsiskyrė nuo filosofijos paaiškėjus jos specialiniam pobūdžiui. Tuomet kosmologijai tebeliko vien bendrosios daiktingo mūsų pasaulio apraiškos. Mūsų laikais eina skyrimosi vyksmas psichologijos moksle. Dabartinėse jo ribose galima rasti dalykų, kurių vieni atatinka filosofijai, kiti — specialiniam mokslui. Kilęs čia ginčas dėl eksperimentinės psichologijos, matyt, baigiasi skilimu, kurio išeitis gamina mums dar vieną specialinį mokslą. Tasai mokslas rūpinsis artimesniais žmogaus sielos įvykių apibendrinimais, tuo tarpu kad spekuliatingoji psichologija, kaipo filosofijos disciplina, eis kaip ir ėjusi prie tolimesnių apibendrinimų.

Šalia materialinių tyrinėjimo objektų, kuriuos filosofija liečia drauge su specialiniais mokslais, ji turi dar tyrinėjimo sritį, kuri jai priklauso nuosavu būdu: yra tai pats reflektingo proto darbas, gvildomas subjekto—pažintojo ir objekto—pažinio atžvilgiais. Iš čion, neskaitant logikos, kuriai tenka daugiau praktinis uždavinys, dvi didžiosios filosofijos problemos įglaust į gnoseologiją ir ontologiją. Tai mokslo teorija plačia prasme.

Negana to, filosofija šaukia reflektingo proto spręsman ir tai, kas nuo amžių sudaro tikybos ir doros dalykus: tai įvyksta teodicėjos ir etikos ribose. Aukščiausiose savo išvadose etika, arba moralinė filosofija, sprendžia

apie kultūros ir civilizacijos problemas ir tiesia tokiu būdu pagrindą teisės filosofijai ir istoriografijai.

Jei pridėsime dar estetiką, kuri gvildo aukščiausius grožio ir dailiosios kūrybos dėsnius, tai pamatysime, kad filosofija aprėpia visą buvimo ir veikimo pasaulį, steigdamosi sudaryti tai, kas vadinama sąmoningąja, arba mokslingąja, pasaulėžiūra.

Čia vėl apsireiškia išminties meilė. Išmintis nesitenkina atskirų dalykų žinojimu. Jai rūpi ne tiek vienų ar kitų įvykių pažinimas, kiek suglaudimas pažinių viseto organingon vienybėn, arba sintezėn. Tuo tarpu kai daugumą specialinių mokslų linksta labiau į analizę, filosofija iš prigimties yra daugiau palinkusi į sintezę. Kad šis skirtumas ir tėra kiekybinis, vis dėlto jis apreiškia prigimtąją filosofijos linkmę, kuri turi pagrindą jos esmėje. Filosofija, kaip ir pats žmogaus protas, iš pagrindo yra sintezinimo pajėga, nors ji nė kiek ir neniekina analizės. Lyginant filosofijos tikslas su jos priemonių laipsniais, galima pasakyti, jog jos sistemoje analizė eina priemone sintezei. Tikra filosofija yra visuomet sintezinga sistema, nes, spręsdama pirmutines priežastis su paskutiniais tikslais, ji aiškina pažinius plačiausiais apibendrinimais.

Šitas specialinių mokslų ir filosofijos skirtumas glūdi, tikrai sakant, formalinių jų objektų įvairume. Specialiniai mokslai verčiasi srityje, daugiau prieinamoje empirinei patirčiai. Tuo tarpu filosofija, naudodamasi patirties išdavomis, siekia ir ten, kur patirtis nieko nenuveikia. Čia žmogaus protas vaduojasi sintezingąja savo galia ir tiek tetur objektingos reikšmės, kiek logingas jo vyksmas eina gretimai su realia pasaulio tvarka. Kritingai nustatyti ribos šitam proto eigos ir pasaulio tvarkos supuolimui sudaro, tarp ko kito, gnoseologijos uždavinį.

Spręsdama gnoseologinę problemą, filosofija patiekia žmogui, kaip buvo jau paminėta, aukščiausią sąmoningumo laipsnį. Svarbu čia pat pabrėžti, jog kartu ji suteikia gnoseologinį pagrindą ir patiems specialiniams mokslams. Joks specialinis mokslas nesiima ir negal imtis spręsti apie žmogaus proto galias ir jo pažinimo ribas, todėl be filosofinio pateisinimo specialiniai mokslai liktų kažkokios sistemos atlaužomis, nesuvedamomis jokiu būdu vienybėn ir nieko bendro tarp savęs neturinčiomis.

Pavyzdžiui, kad ir indukcijos klausimas,— tos indukcijos, kuria taip didžiuojasi ir kuriai iš tikro daug kuo

dėkingi specialiniai mokslai,— jis liktų neišsprendžiamas be filosofijos pagalbos.

Kitaip tariant, filosofija teikia specialiniams mokslams subjektingą pažinančio proto vienybę. Objektinguoju atžvilgiu filosofijos vaisiai yra lygiai svarbūs: tirdama specialinių mokslų objektus tolimiausiųjų priežasčių šviesoje, ji suveda tuos į objektingą pažinių vienybę ir gamina tokiu būdu sintezingąją pasaulėžiūrą.

Antra vertus, filosofija, o ne specialiniai mokslai, kaip kartais manoma, duoda galimybės sąmoningai nusistatyti religiniame žmonijos gyvenime. Ji padeda čia atskirti prietarus nuo to, kas randa logingą pateisinimą ir palieka *apsisprendimo laisvę žmogaus valiai tuose klausimuose*, kur žmogaus protas nepajėgia pasisakyti nei už, nei prieš, kadangi jie pralenkia jo kompetencijos ribas ir todėl neranda sprendžiamųjų jo įrodymų. Taip verčia elgtis išminties meilė, kuri nerimsta ten, kur protas gal ką nors pažinti, ir su pagarba tyli ten, kur žmogaus protas nenujėgia sprandyti, nors ji ir yra pasiryžusi griežtai atmesti visa, kas šitam protui prieštarauja.

Aukščiau steigiaus apskritais bruožais paaiškinti filosofijos esmę dviem atžvilgiais: subjektingu, arba formaliniu, ir objektingu, arba materialiniu. Suvedant šituodu atžvilgiu krūvon, filosofijai dera duoti šitokis apibrėžimas: *filosofija yra bendras ir visuotinas mokslas* (artutinė giminė), *steigiąsis iškelti žmogaus protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį* (subjektingas atžvilgis), *kad prigimtoje jo šviesoje ištirtume pažinių visetą* (objektingas atžvilgis) *iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių* (rūšinis pažymys).

II. FILOSOFIJOS REIKŠMĖ ŽMOGAUS GYVENIMUI APSKRITAI

Pigu numanyti, jog taip suprantamai filosofijai tenka nemažas vaidmenis žmogaus gyvenime: būtent filosofija eina pareigą, esmingu būdu surištą su aukštesne jo prigimties puse. Sakoma žmogų esant *animal rationale* [1]. Šitą jo savybė gal skaidriausiai apsireiškia tame tiesos pasiilgime, kuris pripildo geriausią, galima sakyti, žmogaus gyvenimo pusę. Žmogus savaime pasiilgsta tiesos, geidžia ją pažinti ištisai ir pageidauja suderinti su jąja visą savo gyvenimą. Nerimstanti jo dvasia, žvelgdama į save ir į pasaulį, nesiliauja kėlusi paklausus: kodėl, iš ko, kaip

ir kam? Ką galima žinoti apie tai žmogaus proto šviesoje, atsako mums filosofija, steigdamosi suimti tiesą į sąmoningai suorganizuotą sistemą.

Bet kadangi žmogaus dvasia nepakenčia tuštumos, kiekvienas žmogus sulig savo jėgomis ir gabumais susiranda geresnių ar blogesnių atsakų į minėtuosius paklausus ir tokiu būdu gaminasi savąją filosofiją. Galima todėl pasakyti, jog žmonių ne filosofų kaip ir nėra. Jų esama geresnių ar blogesnių *filosofų*, *filosofų specialistų* ir *filosofų profanų*, bet iš tikrųjų nėra žmonių, neturinčių jokios gyvenimo filosofijos. Ir nieko nereiškia čia tai, kad esti žmonių neigiančių ir niekinančių filosofijos mokslą, nes jau vienas šitas jų nusistatymas, neskaitant kitų jų pažvalgų, apreiškia jųjų kad ir neigtinę filosofiją.

Trumpai betariant, žmogus iš prigimties yra filosofas. Iš čion jau numanu, kokią reikšmę gali turėti filosofinė kultūra žmogaus gyvenimui. Jei filosofija kelia į aukščiausią sąmoningumo laipsnį žmogaus proto pareigas, tai aišku, jog nuo jos pareina, taip ar šiaip, žmogaus nusistatymas gyvenime.

Tiesa, šitas nusistatymas įvyksta tarpininkaujant valiai. Valios veikimas, arba valiavimo sistema, priklauso dorinei kultūrai, bet šita artimai surišta su protine kultūra, kad ir dėl tos priežasties, jog protas ir valia, šitos pagrindinės žmogaus galios, yra neperskiriamos savo veikime. *Nihil volitum nisi praecognitum*, sako žinomas posakis, ir iš tikro nepažinaus nieko nenorima.

Valiavimas,— neskiriant, ar pripažinsim jį esant laisvą, ar nuspręsime jį esant būtiną,— visados motyvavimo lydimas. Protas aptaria dalykus esant šitokius ar kitokius, o valia renkas iš jų tąjį, kuriam savo parinkimu ji gali suteikti didesnės gėrybės reikšmę, ir paskui ryžtasi jį vykdyti veikimu. Netarpininkaujant valiai, žmogus gali veikti refleksiniu, taip sakant,— atgrąžos būdu; jis gali būti veikdomas jautulių, bet jo valia negali veikti aplenkdama proto veikimą. Ir juo valios veikimas yra tobulesnis, juo didesnis esti jos sutarimas su proto pareigomis. Todėl platus valiavimo užsimojimas reikalauja lygiai plačios protavimo sistemos.

Žinomos yra liūdnos aklo aktyvizmo išdavos, kurios pareina nuo to, kad jo veiklumo neatitinka reikiama proto kultūra. Aklas aktyvistas veikia tarsi savaimingas automatas, kuris negal neveikt ir negal veikt kitaip, kaip jis veikia.— Neįsileidžiant net į žmogaus laisvės problemą,

pigu pastebėti, jog aukščiausias sąmoningumo laipsnis suteikia žmogui didžiausios laisvės požymį. „Pažinkit tiesą,— dažnai girdime,— ir tiesa padarys jus laisvus". Taip, filosofija, kuri iš pareigos tarnauja tiesai, padaro žmogų laisvesnį, ir tai vienas didžiausiųjų jos nuopelnų žmogaus gyvenime.

Tačiau filosofija patiekia laisvės žmogaus dvasiai tik tuomet, kai ji pati nepasiduoda neprotingai gyvenimo įtakai. Reik būtent žinoti, jog ne vien filosofija pajėgia veikt gyvenimą, bet ir gyvenimas turi veikmės filosofijai. Atsitinka tik todėl, kad žmogaus esybėje, be proto ir valios galių, esama dar jautulingo gaivalo, kuris, šalia protingumo, sudaro antrąją žmogaus prigimties pusę — gyvulingumą. Taigi išeina, kad filosofija ir gyvenimas yra surišta savitarpio įtaka.

Pavyzdžiui, kuriant filosofui savo sistemą, atsitinka, kad jos krypsme randa atspindžių aplinkinės apystovos, kuriose autoriui teko dirbti, tautinis jo pobūdis, socialinė jo padėtis, klasinė psichologija, tradicijos, įpročiai ir daug kitų realinio gyvenimo aplinkybių, kurios jei ir suteikia filosofo sistemai gyvybės pažymių, vis dėlto dažnai drumsčia taisyklingą filosofinės minties tėkmę ir suima ją į svetimas jos esmei sąvaržas.

Tai dar nereiškia, kad tokioje sistemoje apskritai nesama tikrų idėjų, kilusių iš tyrų laisvo proto versmių. Kad ir labiausiai klaidų sudarkytoje sistemoje visada galima atrasti tiesos dalį, kuri turi teigiamą reikšmę ir kuri savo ruožtu atatinkamai veikia paties filosofo ir jo pasekėjų gyvenimą.

Žodžiu sakant, neprotinga gyvenimo įtaka varžo filosofinės minties laisvę ir kreipia ją negeistinu būdu. Pageidaujama, atvirkščiai, kad filosofija, nepriklausoma *[nuo] gyvenimo įtakos, vaduotų patį gyvenimą griežtais* proto liepsniais.

Deja, tikrumoje tai tėra vien idealas, prie kurio galima nuolatai artintis, bet kurio, kol žmogus yra netobula būtybe, negalima pilnai pasiekti. Žinoma, toji aplinkybė, kad idealas nėra pilnai pasiekiamas mūsų tikrumos ribose, neišvaduoja filosofo nuo prievolės kiek galint prie šito idealo artintis. Ir **iš tikro filosofijos istorijoje pastebima,** jog sulig intelektinės kultūros vystymusi, sulig, taip sakant, tikru protinimusi filosofija kaskart labiau išvaduojama nuo gyvenimo prievartos.

Draug su šituo vyksmu filosofija tampa vis smarkes-

niu pažangos veiksniu. Ir tai todėl, kad žmogaus protas, kiek jis vyksta įgimtąja savo eiga, atvaizdina, kad ir netobulai, idealinę dalykų santvarką, nes racionalus dalykų bėgis supuola su žmogaus minties vyksmu. Nesakau čia apie kiekvieną dalykų bėgį, bet apriboju jį racionalumu, nes mūsų pasaulyje esama dar iracionalaus pradmens, kurį įneša į jį blogis. Tačiau nepavergta neprotingam gyvenimui filosofijos mintis skelbia mums ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas privalo būti. Ji nuosaikiai įvertina tikrumą, kelia aikštėn jos ydas ir trūkumus ir rodo kelią naujai pažangai.

Kad taip iš tikro yra, lengva įsitikinti pažvelgus į žmonijos istoriją. Čia matome, jog beveik nėra buvę žymesnių kultūringų judesių, kurie nebuvo surišti su smarkesniu filosofinės minties krutėjimu. Pažangos laimėjimai paprastai buvo vykdomi vardan idėjų, kurios, taip ar šiaip, sudarydavo organines naujos filosofinės pasaulėžiūros dalis. Ir juo laisvesnės buvo šitos idėjos nuo konservatingos gyvenimo prievartos, juo gilesnę pervartą jos vykdydavo pačiam gyvenime.

Šis dėsnis turi reikšmę tiek atskiro žmogaus, tiek ir visuomenės gyvenime: naujai filosofų pagamintos idėjos palengvėl praplinta miniose ir veikia jų dorinį nusistatymą. Reik, deja, prie šios progos pridurti, jog pigios filosofinės idėjos lengviau praplinta tarp žmonių, nekaip mokslingai nudirbta filosofinė sistema, nes filosofinės atotraukos viršūnės beveik neprieinamos žmonėms, neturintiems tam tikro prisiruošimo. Bet tai ne tiek filosofijos, kiek žmonių netobulumas. Faktu vis lieka, jog filosofinė mintis iš tikro yra pažangos akstinas.

III. SPĖJAMOJI FILOSOFIJOS ATEITIS LIETUVIŲ TAUTOS GYVENIME

Ką tik buvo gvildenta filosofijos reikšmė žmogaus gyvenimui apskritai. Dabar eilė atsižvelgti į tai, kokią ateitį gali turėti filosofija mūsų tautos gyvenime. Tam tikslui visų pirma svarbu ištirti, kokių sąlygų patiekia mūsų tautos gyvenimas filosofiniam darbui. Buvo juk nurodyta, jog ne vien filosofija veikia gyvenimą, bet ir gyvenimas tur įtakos filosofijos tarpimui.

Pilko gyvenimo veikmė, kaip jau sakyta, paprastai yra filosofijai suvaržymo ir apribojimo veiksnys. Todėl filosofijos atžvilgiu laimingiausia padėtis bus tos tautos, kur

geografinės aplinkybės, tautinis pobūdis, istorinė praeitis, tradicijos, įpročiai, socialiniai santykiai ir kitkas teikia kuo mažiausia sąvaržų filosofiniam protavimui.

Žvelgiant į sąlygas, kuriose teko plėtotis tautinei mūsų kultūrai, nesunku pastebėti, jog jos palyginti tveria labai nedaug kliūčių filosofinės minties laisvei. Tiesa, šitos sąlygos toli gražu ne visuomet buvo mums palankios visais atžvilgiais, bet užtat jos buvo visada ypatingos ir, tarp ko kito, ypatingos tuo, kad mes jei dėl jų praloš-davom ką vienu atžvilgiu, laimėdavom kitu.

Taip, mums lemta buvo atsidurti tame Europos ruože, kur susiėjo kovon Rytų ir Vakarų kultūros. Pati šita kova suteikė ir dar tebeteikia daug vargo ir nerimo mūsų tautai; bet užtat mūsų tauta turėjo progos sumegzti santykių iš karto su dviem skirtingais pasauliais ir įsitikinti, jog vien jųdviejų pusiausvyra jos buvimo plote teatitinka gyvastingus jos reikalus. Tai vienu žygiu išplėtė jos akiratį daug plačiau, nekaip galima buvo tikėtis iš gana siaurų mūsų krašto ribų.

Iš kitos pusės, tautinis mūsų pobūdis, per ištisus amžius ramiai snūduriavęs miškų glūdumoje, apsaugojo, draug su brangiomis arijų padermės ypatybėmis, nesugadintą gamtos žmonių prigimtį. Šita prigimtis, kaipo mažai kultūros veikdyta, pasižymėjo dideliu pasingumu ir todėl buvo palanki svetimoms įtakoms. Iš čion palyginti lengvas laimėjimas Lietuvoje iš pradžios graikų-rusų Rytų dvasios, paskui — lotynų—lenkų kultūros. Kiekvienas tų dviejų laimėjimų įnešė mūsų tautos gyvaton tam tikrų atmainų, kurios paeiliui dėstėsi tautinėje mūsų psichologijoje. Iš pat pradžios svetimų įtakų nuosvara nuasmenindavo mūsų tautos išvaizdą, bet užtat mūsų atgimimo valandai atėjus, mes radome savo tautoje tiek sukrautų jau turtų, kad iš karto galėjome imtis kurti tautinės mūsų individybės lytyse tą didžiąją dviejų pasaulių, Rytų ir Vakarų, sintezę, kuri yra tiek mūsų pašaukimu, kiek ir uždaviniu.

Mūsų, kaip ir kiekvienos kitos tautos, istorinė praeitis yra vienintelė savo giminėj. Bet ypatingą jos savybę sudaro tai, kad joje atliko nepaprastai didelį vaidmenį kontrasto dėsnis. Imkime, pavyzdžiui, tautinį mūsų atgimimą. Jame ryškiausiai pasižymėjo kontrastingas protestas prieš tai, kas buvo anksčiau. Pačia savo esme ji protestavo ir prieš vyraujamą vienos kokios svetimos įtakos nuosvarą Lietuvoje, ir prieš vadovavimą lietuvių tautai to diduo-

menės luomo, kuris, atskilęs nuo tautos kamieno ir neatlikęs kultūrinio savo uždavinio, pražudė Lietuvos valstybę.— Lietuvių tautos žengimas ateitin kontrasto dėsniu, aiškus dalykas, nenutraukė ryšių su praeitimi, bet tik išgelbėjo tautos dvasią nuo tos tradicijų tironybės, dėl kurios taip sielojasi iki šiolei lenkų tauta, o draug su ja ir dauguma Lietuvos diduomenės, nesusipratusios išpažinti savo praeities paklaidas ir prisitaikyti prie tautinio mūsų atgimimo.

Šitas Lietuvos diduomenės nusistatymas neleido daugeliui krašto inteligentų dalyvauti tautinės mūsų kultūros kūryboje, nes tas luomas, kurio lygstamasis pateisinimas galima buvo matyti tautos kultūrinime, atsisakė vykdyti tiesiogines savo pareigas. Šitie nenormalūs asmens ir visuomenės santykiai pastūmė lietuvių tautą kontrasto dėsniu ieškoti teisingesnės socialinių santykių santvarkos. Tokiu būdu atgimstanti mūsų visuomenė pasirodė ne tiek priklausoma [nuo] siaurai klasinės psichologijos, kaip tai esti kitose, tvirtų tradicijų tautose. Nėra todėl atsitiktinu dalyku tai, kad politinės mūsų partijos dėstosi ne tiek pagal socialines savo programas, kiek pagal ideologines savo pasaulėžiūras. Dėl nurodytos priežasties mums sekdavosi iki šiol lygiai vengti ir kraštutinio rusų komunizmo, ir kraštutinio lenkų individizmo, ir kartu geriau už šituos mūsų kaimynus pataikyti į tikro demokratizmo vagą.

Visais nurodytais atžvilgiais mūsų gyvenimas stato kuo mažiausia varžomųjų ribų tautinės mūsų pasaulėžiūros tarpimui, nes šita pasaulėžiūra savo kilmėje nėra įgavusi partikuliarizmo dvasios. Galimybės atžvilgiu tai reiškia, jog filosofinės minties darbas randa Lietuvoje laimingų sąlygų.

Kyla dabar klausimas, kokiu būdu tauta gaminasi aukštesnę pasaulėžiūrą?

Tautos pasaulėžiūrą sudaro teorinę pusę tautinės kultūros. Ogi normingai tautos kultūra yra bendras liaudies ir šviesuomenės padaras. Liaudis sutelktinu būdu kuria tautinės individybės lytis. Šviesuomenė individine kūryba pripildo šitas lytis aukštesniu turiniu. Pirmuoju atveju suveiktinės pastangos gamina individines lytis, antruoju — individinės pastangos — visuotinąjį turinį. Iš čion numanu du dalyku: pirma, tik bendromis liaudies ir šviesuomenės pastangomis galima įkurti tikslingoji tautos kul-

tūra; antra, intelektinis šviesuomenės darbas tur kultūrinamosios reikšmės visos tautos gyvenime.

Šviesuomenės darbu tauta protinasi. Tai, kas glūdi nesąmoningai tautos esmėje, išeina aikštėn per tautinį šviesuomenės susipratimą. Tiesos turinys, instinktingai minių nujaučiamas ir primygtinai mitologijos lytimi aptraukiamas, eina kaskart skaidryn intelektiniame šviesuomenės darbe. Tokiu būdu palengvėja kuriama sąmoninga tautos pasaulėžiūra.— Reik betgi čia pridurti, jog šita pasaulėžiūra niekuomet nepagaunama konkretingose lytyse, nors ji visuomet nujaučiama bendruose tautinės kultūros bruožuose. Tik šita prasme galima kalbėt apie indų, graikų, prancūzų, anglų, vokiečių filosofijos sistemas.

Pasaulėžvalgai skaidrinantis, tautinis pašaukimas tampa tautiniu uždaviniu. Tautos pašaukimą sudaro tos galimybės, kurios randa realios linkmės jos dvasioje. Kaip tik šitos galimybės iškyla aikštėn šviesuomenės sąmone, jos tampa jai siekimo dalykais. Šitokiu būdu tarp tautos pašaukimo ir šviesuomenės uždavinio nustatomas sąmoningas sąryšis, nes dabar tai, kas objektingai sudaro tautos pašaukimą, subjektingai yra jos uždavinys. Tokiu sąmoningu tautinės pasaulėžiūros nudirbimu šviesuomenė kelia tautos gyvenimą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį.

Grįžtant prie lietuvių tautos, svarbu čia atsiminti, jog savo padėtimi, tautiniu pobūdžiu, istorine praeitim ir kitkuo ji apreiškia realią linkmę dėti sintezėn tautinės savo individybės lytyse dviejų pasaulių, Rytų ir Vakarų, kultūras. Šita linkmė galima įžvelgt ir mūsų įstatymų leidimo periode, kai gimė Lietuvos Statutas, ir tame protinimosi periode, kurį Mickevičius apvainikavo savo dailenybėmis ir pagaliau tautiniame mūsų atgimime, kuris ryžosi intelektinę mūsų kultūrą padaryti tautinę ne tik kilmės, bet ir lyties atžvilgiu.

Vis dėlto kalbamoji didelė sintezė ne tiek yra įvykusiu faktu, kiek palikta galimybių srityje ir siūlosi mums tautiniu uždaviniu. Šito uždavinio atlikimas pareis žymia dalimi nuo to, koks bus mūsų šviesuomenės nusistatymas tautinėje kūryboje. Bet kadangi, mano išmanymu, nurodytame uždavinyje susibėga tautinis mūsų reikalas su visos žmonijos nauda, esu įsitikinęs, jog mūsų šviesuomenės dauguma, taip ar šiaip, eis šita prigimtąja linkme.

Tam tikslui reik pasisavinti didelės sintezės idėja, pamilti ji, iškelt į aukščiausią sąmoningumo laipsnį ir sutapdyti su visa savo pasaulėžiūra. Aiškus šiam reikalui filo-

sofinės kultūros vaidmuo: vien nuosaiki filosofinė mintis tegali sutvarkyti tautos pasaulėžiūrą ir patiekti jai tikslingai vykdytinos lyties. Žodžiu tariant, filosofija gal ir privalo pagaminti tautinei mūsų kultūrai plačios sintezės ideologiją.

Tai nereiškia anaiptol, kad filosofinė mūsų kūryba neturės ryšių su filosofiniais kitų amžių ir kitų tautų laimėjimais. Sintetizmo dvasia ir čia turi vaduoti mūsų darbą. O tai reiškia, kad į jo pagrindą, kaip į pažangos gairę, geriausiai dera padėti toji sintezingoji filosofija, kuri yra jau laimėjusi vardą *philosophia perennis* [2]. Gimusi Europos Rytuose, senovės amžiais ji pasiekė viršūnės didžiojo Stagiriečio genijuje. Atgimusi viduramžy Europos Vakaruose, ji sužibėjo nauja šviesa didingame Akviniečio darbe — *pridursiu tarp skliaustelių* — maždaug tuo laiku, kai kūrėsi pirmą kartą Lietuvos valstybė. Naujausiais laikais — vėl pridursiu — vienu beveik metu su tautiniu mūsų atgimimu ji vėl atgimsta, kad įtrauktų į savo sintezę naujų amžių patyrimus. Taigi ištisi amžiai ir visa filosofijų eilė darbavosi Rytuose ir Vakaruose, bekurdami šitą sintezingąją filosofiją. Žinoma, šita išorės jos ypatybė dar nesudaro tikro įrodymo vidujinės jos vertės proto šviesoje, nors sveikam, nesakau filosofiniam, protui ji turėtų nemaža nusverti. Čia betgi ne vieta dėstyti šita amžinoji filosofija,— tai ateities darbas. Šiuo momentu tedrįstu vien tvirtinti, jog panaudoti jinai tautinės mūsų kultūros reikalams yra tinkamas uždavinys lietuvių filosofams.

Tarnauti šitam uždaviniui sulyg savo jėgomis ir aš esu pasiryžęs eidamas į šitą vietą. Iš čion aš nesiliausiu kvietęs gerbiamųjų savo klausytojų į tą patį darbą, nes esu įsitikinęs, jog nuo jo vaisingumo pareina ne tik laimė ir didybė mūsų tautai, bet taip pat ir nauda visai žmonijai.

FILOSOFIJOS MOKSLO YPATYBĖS

Pratartis

RYŠKUS FILOSOFIJOS LIKIMO YPATINGUMAS

Nevienodas likimas ištiko įvairius mokslus, bet rasi nepaprasčiausias ištiko filosofiją. Norint tuo įsitikinti, pakanka suimt jos istorija vienu bendru žvilgiu.

Prasidėjusi anksčiau už kitus mokslus, filosofija iki šiai dienai negali pasigirti tuo visuotinuoju reikšmingumu, kuriuo džiaugiasi daugelis naujesnių mokslų. O vis dėlto jokiam kitam mokslui nėra dėta tiek pastangų, kaip kad jų išeikvota per ilgus amžius filosofijai plėtoti. Įvairių įvairiausi žmonės, kartais net paprasti profanai, turėjo ir tebeturi pretenzijų tarti savą žodį šitoje srity, nes mokslinė kompetencija dažnai čia suprantama kitaip negu kitų mokslų srityse. Ir pats nusistatymas filosofijos atžvilgiu esti labai įvairus: vieni ją neigia ir niekina, kiti kelia į padanges. Nelygiai taip pat suprantami jos uždaviniai ir ribos: priešingose pažiūrose į šituos dalykus esama tiek atstumo, kiek vargu gali būti nuomonėse apie kitus mokslus. Pagaliau pažanga nesireiškia filosofijos srity tuo skaidriu objektyvumu, kuris lydi kitų mokslų tarpimą. Filosofija mažiau už kitus mokslus žengia lygiu žingsniu ir vienu krypsniu: naują laimėjimą čia dažnai pakeičia ne tik užtrukimas vietoje, bet ir griežtas traukimasis atgal.

Ką visa tai reiškia? Štai klausimas, kuris eina veikiamuoju akstinu šios valandos tyrinėjimui. Norėdami rasti jam tinkamą atsakymą, t. y. nuosavą priežastį nurodytoms apraiškoms, turime visų pirma prileisti, jog nepaprastas filosofijos mokslo likimas pareina nuo tam tikrų jo ypatybių, kuriomis reiškiasi jo esmė. Šitų ypatybių gvildymas ir sudaro tiesioginį mano paskaitos uždavinį.

I. FILOSOFIJOS MOKSLO PAGRINDINĖS SAVYBĖS:

1) bendrumas pažinimo subjekto atžvilgiu;
2) visuotinumas pažinimo objekto atžvilgiu

Nustatytam tokiu būdu tikslui nesiimu čia tyrinėti filosofijos mokslo esmės apskritai. Tai daryti mano bandyta metai su viršum atgal įvedamojoj paskaitoj Aukštuosiuose kursuose [1]. Gauta anuomet išvadą dedu dabar šios paskaitos pamatan. Sulig tuo daviniu bus mums aptartis, kuria filosofija yra bendras ir visuotinas mokslas, t. y. tokis, kuris stengiasi pakelti žmogaus protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį, kad jo šviesoje ištirtų pažinių visetą iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių. (Pavartotas čia „pažinių visetas" reiškia apibendrintą pažinamųjų objektų visumą.) Pažymėjimas filosofijos mokslo bendrumo ir visuotinumo būdvardžiais nurodo jau jo rūšinę žymę, kuri skiria jį nuo mokslų, vadinamų specialiais. Bet kaip specialiems, taip ir bendram bei visuotinam mokslui pritinka visas mokslo sąvokos turinys, nes abiem atvejais mokslas yra artutinė giminė. Iš čion turime atminti, jog filosofija, kaipo mokslas apskritai, yra sistemingai suorganizuota visuma objektyviai aiškių ir apibendrintų teigimų, arba pažinčių, kylančių tiesioginiu arba netiesioginiu būdu iš tyrinėjamojo objekto prigimties ir priežastingai aiškinančių jo buvimo ir veikimo dėsnius.

Šita bendra mokslo aptartis įgauna skirtino turinio, destis kas yra atskiru atveju mokslo objektas. Taigi pilna filosofijos mokslo aptartis glūdi tarsi užuomazgoje pasakyme, jog filosofija yra bendras ir visuotinas mokslas. Tačiau šitas trumpas ir per daug dar bendras posakis reikalauja dėtinų gretimais paaiškinimų.

Filosofijos mokslas yra bendras ta prasme, jog jis stengiasi iškelti žmogaus protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį. Šituo atžvilgiu filosofija yra mokslų mokslas, nes ji, tik viena tedirbdama mokslinio pažinimo teoriją, tegal ir privalo patiekti gnoseologinio pagrindo visiems specialiems mokslams.

Visuotinas filosofijos mokslas yra todėl, kad jis stengiasi ištirti ne vieną kurį pažinimo objektą, arba pažintį, bet pažinių visetą, gvildydamas juos iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių. Tiriant daiktus jų visumoje, tenka imti jie bendru jiems atžvilgiu, kurį ir sudaro ką tik primintos pirmutinės bei visuotinosios priežastys.

Jei filosofija, kaipo bendrasis mokslas, tiesia pagrindo specialiems mokslams, tai kaipo visuotinasis mokslas, ji uždeda jiems viršūnę traukdama atskirus pažinius į visuotiną sistemą ir statydama iš jų vienus mokslingosios pasaulėžiūros rūmus. Pirmuoju atžvilgiu filosofija gvildo ir ruošia pažinimo subjektą, arba pažintoją apskritai, ir todėl logikos atžvilgiu aplenkia specialius mokslus. Antruoju atžvilgiu filosofija tyrinėja ir sistemina pažinimo objektus, arba pažinius, specialių mokslų gvildomus iš artimesnių priežasčių. Dabar ji yra pasiryžusi apvainikuoti kitų mokslų darbą vieningą pasaulėžiūra ir todėl eina paskui juos. Taigi bendrumas ir visuotinumas yra dvi filosofijos mokslo pagrindinės savybės, kurių pirmoji surišta su pažintojo nusistatymu, antroji — su pažinių nudirbimu.

Toliau pasistenkime paeiliui ištirti, kuo pasižymi filosofijos mokslo ypatybės, pareinančios 1) nuo pažinimo subjekto, 2) nuo pažinimo objekto ir 3) nuo jųdviejų santykiavimo.

II. FILOSOFIJA KAIPO BENDRASIS MOKSLAS:

1) bendras pažinimo mokslo reikšmingumas; 2) aukščiausios intelektualinės kultūros sąmoningumas

Žiūrint to, kas aukščiau pasakyta, visų pirma gvildytinas yra klausimas, kokiomis ypatybėmis reiškiasi filosofijos mokslo bendrumas. Mokslo ypatybės bus čia visa tai, kuo jis ryškiai skiriasi nuo kitų mokslų ir kas pareina nuo jo esmės.

Dirbdama mokslingojo pažinimo teoriją, filosofija tiesia bendro pagrindo objektyviam specialių mokslų reikšmingumui. Šakoje, vadinamoje gnoseologijos vardu, ji atsako į klausimą, ar galimas ir kokiu būdu tikras pažinimas apskritai ir mokslinis pažinimas atskirai. Maža to. Nesitenkindama vien teoriniu mokslinio pažinimo pateisinimu, ji dargi praktiniam mokslo darbui moko mus logikos mokslo priemonėmis taisyklingojo protavimo ir mokslingosios sistematizacijos.

Tokiu būdu filosofijos mokslo bendrumas reiškiasi teoriniu ir praktiniu atžvilgiu: teoriškai filosofija pateisina pažinimo objektyvumą, praktiškai ji moko taisyklingai pažinti daiktus. Joks specialus mokslas nedaro to ben-

druoju atžvilgiu, nors kiekvienas savo srity, vienu tik savo darbu pratina pažinti jam palenktus objektus ir išdirba sau tinkamą metodologiją. Todėl, palyginant filosofiją su specialiais mokslais, teisingas bus teigimas, jog filosofija kelia žmogaus protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį.

Šitokis aiškus skirtumas tarp filosofijos ir specialių mokslų teikdavo ir tebeteikia kai kam pagundos apriboti filosofijos sritį gnoseologijos problema ir matyti joje vien pažinimo mokslą. Čia teorinis filosofijos mokslo bendrumas laikomas tokia jo savybe, kuri viena išsemia visą jo turinį.

Iš kitos pusės, praktinė filosofijos pareiga pažinimo srity, kuria stengiamasi pakelti pažinamąjį proto sugebėjimą į aukščiausią laipsnį, savo ruožtu tūlą paspyrė matyti filosofijoje kažkokį sofistikos meną. Tiesa, senovės laikų dialektika ir viduramžių scholastika, patiekusios žmogaus minčiai daug laimėjimų, kartu rado iškraipytą savo atvaizdą tuščiuose sofistų ir nusifilosofavusių scholastų galvojimuose, kur dėl protavimo lyties pamiršta apie patį jo turinį. Tačiau mokslininkų paklaidos reik mokėti atskirti nuo pačio mokslo ypatybių. Tai, kas pasakyta apie teorinį ir praktinį filosofijos mokslo bendrumą, teduoda vien progos pastebėti, jog ryškios jo ypatybės randa iškraipytų apraiškų ir vienašalių aiškinimų filosofijos reiškėjuose ir jos aiškintojuose. Toliau užtiksime dar daugiau įrodymų šitam bendram pastebėjimui.

III. FILOSOFIJA KAIPO VISUOTINASIS MOKSLAS:

1) visuotinosios sintezės reikšmė filosofijai;
2) filosofija kaipo pasaulėžiūros mokslas

Pažinimo objekto, arba pažinio, atžvilgiu filosofijos mokslas, kaip jau priminta, pasižymi visuotinumu: jis stengias iškelt aikštėn tolimiausias daiktų priežastis, kurių nesiima tyrinėti specialūs mokslai. Čia yra tai, jog grynai empirinis tyrinėjimas tegalimas vien artimiausiųjų priežasčių plote. Bet juo labiau tolsta priežastis, juo mažiau ji prieinama tiesioginei patirčiai, o kartu protui tenka vis sunkesnės pareigos. Todėl kai esama kalbos apie pirmutinės ir visuotinąsias priežastis, darosi aišku, jog joms susekti protas šaukiamas į visų sunkiausiąjį darbą. Pasi-

rodo, ir šita prasme filosofijos mokslas ne veltui stengias kuo tobuliausiai išmiklinti proto galias: jis tai daro ne vien todėl, kad to negal siekti *ex officio* [2] joks specialus mokslas, bet taip pat iš tos priežasties, kad jam tenka sunkiausias proto uždavinys.

Ėjimas nuo artimesnių priežasčių prie tolimesniųjų perkrauna svarbiausiąją proto pareigą iš analizės į sintezę. Filosofija lygiai teisėtai gal ir net privalo naudotis analitiniu ir sintetiniu metodu, bet pati jo objekto prigimtis ypač reikalauja pažinimo tikslui sintetinio protavimo, nes kas gal suvesti nesuskaitomą pažinių daugybę į organinę visumą, jei ne sintetinis proto darbas? Juk filosofinė mintis pašaukta vykdyti tą visuotinąją pažinių sintezę, kuri, tiksliai tariant, yra mokslingoji pasaulėžiūra.

Palyginti aukštas filosofinės abstrakcijos, arba atotraukos, laipsnis davė kai kuriems filosofams progos manyti, kad filosofija turinti atskirą sau tinkamą metodą. Pavyzdžiui, vokiečių idealistai tikėjosi išvystysią iš grynų proto sąvokų objektyvų filosofijos turinį. Čia vėlei viena filosofijos ypatybių buvo netikrai aiškinama: kiekybinis filosofijos ir specialių mokslų skirtumas metodo atžvilgiu buvo laikomas esminiu, arba kokybiniu. Tuo tarpu filosofijos mokslas, kaip ir kiekvienas kitas mokslas, eina tais pačiais logikos nustatytais metodais. Tat joje rasime vartojant dedukciją ir indukciją, sintezę ir analizę, nors šitų logikos priemonių deriniai ir gali būti čia kitoki negu kituose moksluose.

Jei aukščiau buvo filosofijoje primygtinai pabrėžtas sintezės metodas, tai vien todėl, kad jis turi kiekybinės pertvaros filosofinės pasaulėžiūros rengime. Bet tai toli gražu nereiškia, kad filosofija turėtų nuosavą metodą. Jos metode aiškiai tik pasireiškia linkmė, kurios reikalauja išdirbimas mokslingosios pasaulėžiūros, esančios iš esmės sintetine sistema.

Taigi, kaip galime dabar matyti, filosofijai pritinka visuotinumo žymė todėl, kad ji stengias susekti visuotinąsias daiktų priežastis ir suvesti jas į sintetinę visumą. Trumpai betariant, filosofija yra visuotinas mokslas todėl, kad jai tenka rūpintis mokslingosios pasaulėžiūros dalykais. Šita savo ypatybe filosofija aiškiai skiriasi nuo kitų mokslų, o tuo tarpu joje glūdi gausių nesusipratimų šaltinis.

Visų pirma kalbant apie tai, jog filosofija tarnauja mokslingajai pasaulėžiūrai kurti, reik nusimanyti, jog fi-

losofinė pasaulėžiūra nėra dar visa pasaulėžiūra, kurią žmogus susidaro aiškindamasis pasaulio priežastis, sudėtį, vyksmą ir tikslus. Ne visam, kas gal sudaryti žmogaus pasaulėžiūrą, tedera filosofinės pasaulėžiūros vardas. Poetinis pasaulėvaizdis, pavyzdžiui, yra taip pat savo rūšies pasaulėžiūra, bet būtų klaidinga (ir, deja, šita klaida dažnai daroma) vadinti jis filosofiniu padaru. Poetinis pasaulėvaizdis reiškiasi konkretinėmis lytimis, tuo tarpu kai filosofija, kaipo mokslas, tegal įtraukt į savo pasulėžiūros ribas tik tai, kas pasižymi visuotinuoju dėsnio reikšmingumu, t. y. turi mokslinės vertės. Ne visa, kas įeina į žmogaus pasaulėžiūrą, yra mokslinga, bet visa, kas sudaro filosofinę pasaulėžiūrą, privalo pereiti per mokslo sietą, nes mokslingumo žymė pridera šiai pastarajai ypatingu būdu.

Šiaip jau žmogaus pasaulėžiūroje esama įvairių dalykų: šalia mokslo gavinių ir tikėjimo teigimų, arba įsitikinimų, rasime čia mažiau ar daugiau pamatuotų nuomonių ir net visai nepamatuotų prietarų. Ne lygiomis teisėmis, bet visa tai paprastai susigyvena pasaulėžiūros plote. Tačiau viena tik šio ploto dalis teturi filosofinės reikšmės ir būtent toji, kurią žmogaus protas apšviečia prigimtąja savo galia, naudodamasis vien tik mokslo priemonėmis.

Teologija, tvarkanti tikybos dalykus, nušviečia kitą pasaulėžiūros dalį, naudodamasi taip pat mokslo priemonėmis, bet ji šitam tikslui nesitenkina žmogaus proto išgalėmis: prie to, ką žmogus pajėgia pažinti religijos dalykuose savo protu, ji prideda dar tai, kas autoritetingai apreiškiama ir kas dažnai praneša žmogaus proto pajėgas. Tikrai sakant, teologijos mokslas išdirba sąmoningą religinės pasaulėžiūros dalį, ir čia jis gal susidurti ir faktinai susiduria su filosofijos mokslu, bet jis neturi tos specifinės pasaulėžiūros mokslo žymės, kuri atatinka filosofiją.

Iš kitos pusės, specialūs mokslai taip pat neturi pasaulėžiūros mokslo žymių. Specialūs mokslai, kaipo tokie, gal laikyti savo žinioje tam tikrą pasaulio prigimties ar gyvatos sritį arba atžvilgį, bet jų nė vienas negali tyrinėti pasaulio visumos, nenorėdamas išeiti iš teisėtų savo ribų. Pasaulio visumą tegal tyrinėti mokslas, kuris nesivaržo specialių mokslų ribomis, kadangi yra iš esmės visuotinas mokslas. Tokiu mokslu tėra vien filosofija, kuriai visuotinumo pagrindą sudaro jau pats formalinis jos objektas. Juk pirmutinės daiktų pirmapradės, jos tiriamos,

yra ne kas kita, kaip pirmutinės priežastys, o pirmutinės priežastys tai tas pat kas ir visuotinosios priežastys.

Tuo tarpu specialių mokslų objektai neturi visuotinumo savybių. Pavyzdžiui, vietinis judesys, gyvybės vyksmas, veislės evoliucija ir šiaip jau visokeriopa pažanga gali būti atatinkamų specialių mokslų objektais, bet tyrinėti tapsmo (Werden, devenir) esmę apskritai, t. y. tai, kas sudaro visų vyksmo rūšių giminę, tegali vien filosofija. Norint padaryti galutinų išvadų apie bendras kiekvieno tapsmo priežastis, reik neabejojant susipažinti su atskiromis jo rūšimis, kurias tyrinėja įvairūs specialūs *mokslai, kaip antai: fizika, biologija ir t. t. Reiškia, reik* atlikti savo rūšies tarpmokslinis darbas, siekiąs visuotinųjų, šiuo atveju — tapsmo priežasčių, tačiau šito darbo teisėtai negali imtis joks specialus mokslas, būdamas tik toks. Jei, sakysime, mechanika, tepažindama vietinį judesį, panorėtų iš jo ypatybių spręsti apie kiekvieno vyksmo arba, apskritai tariant, tapsmo esmę, tai šitokis jos sprendimas nesuteiktų tikros pažiūros į šitą svarbią pasaulio apraišką.

Iš tikrųjų yra ištisa eilė pažiūrų į pasaulį, gimusių specialių mokslų gelmėse, bet kadangi jos nėra išaugusios į pilną filosofinio mokslo ūgį, tai darydamos per anksti visuotinų apibendrinimų, jos apreiškia tik specialių mokslų ribotumą ir todėl pasižymi vienašalėmis ypatybėmis. Prie tokių teorijų galima priskaityti pozityvizmas, materializmas, evoliucionizmas, fenomenalizmas, realizmas ir t. t. Reikšminga net yra tai, kad reiškėjai šitų teorijų, neteisėtai gimusių specialiuose moksluose, paprastai yra priešingi filosofijai apskritai: juk pripažinus šitai pastarajai prigimtas jai teises, nebūtų reikalo daryti uzurpacijos specialių mokslų naudai.

Jei specialūs mokslai neturi teisės daryti visuotinųjų išvadų apie pasaulį, tai, iš kitos pusės, filosofija turi prievolės suderinti savo išvadas su specialių mokslų pažanga, nes visuotini ir specialūs sprendimai apie daiktus negali sau prieštarauti, nors ir gali liest įvairias ir net priešingas jų puses. Ir tai turi reikšmės tiek teorinėms, kiek ir praktinėms pažiūroms į pasaulį, t. y. kuriant tai, ką vokiečiai vadina *Welt-und Lebensanschauung.*

Taigi vienai tik filosofijai tedera daryti visuotinųjų mokslinių išvadų apie pasaulį, naudojantis visu tuo, ką duoda patirtis ir protavimas, tame skaičiuje — ir specialūs

mokslai. Šita prasme ji yra pasaulėžiūros mokslas *par excellence* [3], nes, kaip aukščiau galėjo paaiškėti, vien filosofija tegali teisėtai rūpintis mokslingaisiais pasaulėžiūros dalykais.

IV. FILOSOFIJOS MOKSLAS IR FILOSOFAS:

1) filosofas profanas ir filosofijos specialistas;
2) statinis ir dinaminis filosofinės kultūros atžvilgiai

Kai esame jau žvilgterėję į filosofijos pažinimo subjektą ir objektą skyrium, tenka iš eilės susekti, kokiomis ypatybėmis reiškiasi filosofijos mokslas atsižiūrint į jųdviejų santykiavimą. Juk mokslas, kaipo toks, nustato sąmoningų bei sistemingų santykių tarp subjekto ir objekto, reiškia — tarp pažintojo ir pažinio. Tat mokslininko asmenyje negali nekilti aikštėn pačio mokslo savotiškumas, pareinąs nuo jųdviejų derinimosi.

Čia pasitinkame visų pirma klausimą, kas yra filosofas. Klausimas, rodos, banalus, nes filosofas, aiškus dalykas, yra filosofijos mokslo darbininkas ir reiškėjas, lygiai taip pat kaip astronomas yra darbo ir reiškimo veiksnys astronomijos mokslo srityje. Tačiau nėra čia taip lengva klausimas išspręsti, kaip kad tuojau atrodo. Astronomu vargu pavadinsime žmogų, kuris nėra astronomijos mokslo ragavęs, tuo tarpu filosofo vardą dažnai girdime taikomą prie žmonių, kurie ne tik nėra filosofijos mokslo ragavę, bet ir neturi jokio tikslaus nusimanymo apie jojo esmę. Galima juk būtų išgirsti ir apie liaudies filosofus, ir tas posakis mažiau mus stebintų, kaip kad būtum išgirdę kalbant apie liaudies astronomus. Šis gausus ir įvairiaprasmis filosofo vardo naudojimas, matyti, randa savo pateisinimo pačios filosofijos prigimtyje.

Visas dalykas aiškėja, kai atsiminsime, jog filosofija yra pasaulėžiūros mokslas *par excellence* ir jog, iš kitos pusės, faktu yra tai, kad žmogus, kaipo protinga būtybė, negali apsieiti be šiokios ar tokios teorinės bei praktinės pasaulėžiūros, t. y. be to, ką, kaip sakyta, vokiečiai vadina *Welt-und Lebensanschauung*, nes žmogui prigimta vaduotis savo gyvenime priežastingumo ir tikslingumo motyvais. Todėl tam tikra prasme galima filosofu pavadinti ir žmogus, kuris iš prigimties turi tiek inteligentiškumo ir išmintingumo, kad sugeba susidaryti tvirtų as-

meninių pažiūrų į pasaulį ir į gyvenimą, suveda jas į organingą vienybę ir jos šviesoje nuosekliai aiškina atskiras apraiškas, vienu žodžiu, pasižymi tuo, kas vadinama prigimtąja išmintimi. Toks žmogus iš prigimties apreiškia gabumų, kurie privalomi yra filosofijos mokslo reiškėjui, arba filosofui; o kadangi jis taiko dargi šiuos gabumus prie filosofijos mokslo objektų, tai jam ir teikiama su tam tikru rezervu filosofo titulas.

Logikos atžvilgiu toksai pavadinimas tepateisinamas vien su sąlyga daryti skirtumas tarp filosofo specialisto ir filosofo profano. Kame gi jo esmė?— Kaip buvo jau pažymėta, visa gyvo žmogaus pasaulėžiūra netelpa filosofijos mokslo ribose. Paprastai joje rasime įvairių dalykų. Bus čia dalykų, kurie stovi žemiau už žmogaus protą ir jo nepateisinami; tai — prietarai. Bus čia ir nuomonių, apie kurias galima visaip spręsti, nes jos svyruoja tarp abejonių ir įsitikrinimų. Atsiras čia ir tikrų įsitikrinimų, t. y. žinojimo, paremto ryškiu, tiesioginiu ar netiesioginiu aiškumu. Pagaliau užtiksime čia įsitikinimų, t. y. dalykų, kurie tepriimami tikėjimu. Tarp pastarųjų atsiras ir pasitikėjimo paslaptimis, t. y. dalykais, kurie praneša žmogaus proto galias, nes stovi aukščiau už jį, nors jam ir neprieštarauja.

Iš visų šitų dalykų teisėtą filosofijos mokslo turinį tegal sudaryti vien įsitikrinimai, t. y. pažintys, paremtos ryškiu, tiesioginiu ar netiesioginiu, aiškumu, kitaip tariant — evidencija [1].

Ryškaus tiesioginio aiškumo, arba tiesioginės evidencijos, dalykai sudaro išeinamąjį mokslo pagrindą ir reiškiasi tuo, kas vadinama aksiomomis arba principais. Ogi ryškaus netiesioginio aiškumo, arba netiesioginės evidencijos, dalykai įgaunami mokslo priemonėmis ir sudaro mokslo uždavinius. Šitos bendros pastabos turi tiek pat reikšmės filosofijai, kiek ir specialiems mokslams. Todėl pasaulėžiūros srityje aiškus yra filosofijos mokslo uždavinys plėsti mokslingųjų įsitikrinimų plotas asmeninių nuomonių ir įsitikinimų sąskaita.

Ir štai prieiname prie skirtumo tarp filosofo specialisto ir filosofo profano: pastarasis pasitenkina asmeninėmis nuomonėmis ir įsitikinimais ten, kur pirmasis privalo ver-

[1] Nesusipratimams išvengti privalu gerai skirti žodžiai „įsitikrinimas" ir „įsitikinimas". Įsitikrinimas yra žinojimo, o įsitikinimas — tikėjimo dalykas. Įsitikrinti rusiškai reiškia удостовериться, o įsitikinti — yra уверовать, arba tikriau — увериться.

stis įsitikrinimais, įgytais mokslo priemonėmis. Ir, deja, filosofo profano padėtis yra mažesniame ar didesniame laipsnyje liūdna būtinybė visiems tiems, kas negali sąmoningai pasisavinti filosofijos mokslo davinių, nes žmogus, kaip minėta, savo prigimties dėlei neapsieina be šiokios ar tokios pasaulėžiūros. Tiesa, niekiną filosofijos mokslą žmonės laiko tai per nesusipratimą savo prerogatyva, bet šitokios pasitenkinusios savimi ignorancijos reginys iš tikrųjų yra dar liūdnesnė apraiška.

Taigi žmogus prigimties verčiamas būti filosofu, tuo tarpu vien aukštoji filosofinė kultūra tegal patenkinti šitą prigimtą jam reikalą. Prigimties linkmė yra visuotina, bet aukštoji filosofinė kultūra toli gražu nėra visuotinai vykdoma: čia vėl turime šaltinį savotiškų apraiškų, ypač prigimtų filosofijos sričiai. Jau tai, kad žmogus paties prigimties veiksmo verčiamas spręsti apie aukštus filosofinės pasaulėžiūros dalykus, duoda progos atsirasti begalėms kuo klaidingiausių nuomonių apie pavestus filosofijos mokslui klausimus. Kai pats gyvenimas verčia žmogų spręsti, jis blogai ar gerai vis dėlto sprendžia, bet jo pasiruošimas, bent čia — filosofijos srityje, paprastai neatatinka sprendžiamųjų klausimų rimtumo.

Panašių apraiškų esama ir kitų mokslų srityse, bet dažniausiai tik panašių, o ne tolygių. Sakysim, ūkininkas prasčiokas pačiu dalykų bėgiu verčiamas būti chemiku, reikiant spręsti apie dirbamos žemės ypatybes,— architektoriumi, reikiant statyt trobesys,— matematiku, reikiant vest savo sąskaitybą. Bet čia chemijos, architektūros, matematikos klausimai yra tiek primityvūs bei elementarūs, kad jiems išspręst pakanka sveiko proto ir labai nedidelio asmeninio prityrimo. Kas kita filosofijos srityje: čia pasaulėžiūros reikalas, galutinai imant, stato veik tuos pačius klausimus tiek filosofui profanui, kiek ir filosofui specialistui. Norint sąmoningai klausimą išspręsti, sveiko proto ir paprasto išmintingumo čia jau nebepakanka: čia maža net sistemingai suorganizuoto mokslo priemonių; reikalinga dargi ilga istorinė evoliucija, jungianti daugybės žmonių darbą. Tuo tarpu, kadangi pats gyvenimas, kaip sakyta, verčia žmogų spręsti apie filosofinius dalykus, palengvėl įprantama užurpuoti filosofijos mokslo teises ir kartu pamirštama apie išimtiną jo kompetentingumą savo srityje.

Imant tą patį ūkininko prasčioko pavyzdį pažymėtina, kad gal viena tik meteorologija tegali pasigirti panašiu

kaip kad filosofijos likimu jo gyvenime. Ūkininko profesija verčia jį daryti spėliojimų apie oro atmainas; jis ir įpranta jų daryti, kaip ir kiek įmanydamas. O kadangi oro atmainų nuspėjimas tegalimas vien meteorologams specialistams su dideliu vargu ir dargi labai trumpam laikui, tai nėra ko stebėtis, kad šiuose prasčioko spėliojimuose esama beveik vienų nesąmonių. Čia, lygiai kaip ir filosofijos srityje, įprantama spręsti apie ne savo kompetencijos dalykus ir dargi su laiku imama sąmoningai ignoruoti tikrų specialistų patyrimai.

Deja, reikia konstatuoti, jog filosofijos atžvilgiu panašiu nusistatymu nusideda ne vieni tik prasčiokai, bet ir daugelis inteligentų,— ypač tų, kurie, apakę dideliais specialių mokslų laimėjimais mūsų amžiuje, nebeįvertina filosofijos kaipo bendrojo bei visuotinojo mokslo. Pasidavę pasyviai laiko obalsiams, jie nenumano, kad juo labiau specializuojasi žinija ir juo platyn eina specialių mokslų tyrinėjimai, juo labiau randasi reikalingas mokslas, kuris suvestų pažinių daugybę į vieną organinę sistemą, apibendrinančią specialinių patyrimų įvairialyčią gausybę. Ir jei jie sąmoningai nenori pripažinti filosofijos mokslo teisėtumo, tai dar nereiškia, kad jie atsisako daryti filosofijos darbą: jie jį varo tik nesąmoningu ir neteisėtu būdu įvairių specialių mokslų ribose. Reiškia, šitie specialybės gerbėjai panaikina filosofijos mokslo specialybę, kad dirbtų jos darbą nespecialiu būdu. Žinoma, taip apverčiant dalykus, šito darbo gaviniai negalima laikyti laimėjimais. Tuo tarpu tokie inteligentai turėtų nusimanyti, kad tikrasis intelektingumas pasižymi ne specialių žinių gausa, bet sugebėjimu suvokti giliausiąją daiktų esmę, suvesti paskui savo pažintis į vieningą pamatuotą sintezę ir galop jos šviesoje nuosaikiai aiškinti atskiras apraiškas, ir kad filosofija sulig savo prigimtimi objektyvuoja šitą intelektualinį sugebėjimą suorganizuotoje mokslo priemonės sistemoje.

Čia kaip tik pakeliui pakalbėti apie santykius, rišančius intelektualinį filosofo sugebėjimą ir filosofinės kultūros objektyvaciją, nes iš šito santykiavimo pareina dar ne viena filosofijos mokslo ypatybė.— Kaip kalbama apie filosofiškąjį sugebėjimą, turima galvoje, taip sakant, dinaminis filosofinės kultūros atžvilgis: čia svarbu intelektualinis filosofo veiksmas. Užtat filosofinės kultūros objektyvacija reiškia statinį jos atžvilgį, čia svarbu jau ne

intelektualinis filosofo veiksmas, bet objektyvi šito veiksmo gavinių realizacija.

Panašiai kuriamasis dailininko veiksmas, lygiai kaip ir kritiko pergyvenimas įvertinant pagamintą veikalą, sudaro dinaminę estetinės kultūros pusę. Ogi pats veikalas, t. y. dailininko sukurtoji lytis, simbolingai rišanti kuriamąsias jo emocijas su kritiko emocijomis, apreiškia statinę šitos kultūros pusę. Aiškus dalykas, jog tarp statinės ir dinaminės pusių estetinėje kultūroje turi būti tam tikros atatinkamybės. Žmogus žemos estetinės kultūros ne tik nepajėgs sukurti tikrų dailenybių, bet ir nesugebės tinkamai įvertint objektyvuojančių aukštą statinę kultūrą veikalų. Todėl buvo Rafaelio teisingai išsitarta, jog dailės srityje „suprasti — tai prilygti".

O vis dėlto dailėje kultūros objektyvacija reiškiasi realiais daiktais, kurie jei ne savo išvaizda, tai bent garsais prataria į visą mūsų būtybę.— Kas gi lieka filosofinei kultūrai objektyvuojantis?— Vien tik žodžiai; mažai net tepaklysčiau pasakęs — raidės.— Žodis simbolingai apreiškia daiktą, tarpininkaujant sąvokai. Filosofas kūrėjas eina nuo daikto per sąvoką prie žodžio. Filosofijos adeptas turi padaryti tą patį kelią iš kito tik galo: nuo žodžio jis eina prie daikto vaduodamasis sąvoka. O kadangi filosofiniame darbe žmogaus protas pasiekia aukščiausios atotraukos, arba abstrakcijos, tai šitas kelias ir netrumpas, ir nelengvas.

Atotraukos viršūnės atmena aukštųjų kalnų viršūnes: vedą į jas takai yra statūs ir sunkūs kopti; retam tesiseka jos prieiti, nedaugelis gėrisi net jos išvaizda iš tolo, o dauguma tik pasitenkina kitų žmonių papasakojimais. Bet vien tasai, kam teko pastatyti savo koją kalno viršūnėje, gali tikrai spręsti apie tą stebuklingąjį akiratį, kuris išsiskėtė ten jo žvilgiui. Kilni kalnų atmosfera gaivina jo dvasią tokiais įspūdžiais, kokių nebegalima įgauti iš jokio papasakojimo.— Proto darbas aukštųjų idėjų srityje turi panašių ypatybių. Norint pasiekti jų esmę, privalu iškilti iš žodžių, vaidinių, konkretinių daiktų žemumos ir siekti ten, kur pasistiebusios dvasios viršūnės yra įsismeigusios į plačiąsias padanges.

Tarp kalno ir atotraukos viršūnės atsirado tačiau mūsų laikais ypatingo skirtumo. Dabar lakstytuvų pagalba gal atstoti sunkų kopimą į kalno viršūnę. Tuo tarpu galima drąsiai spręsti iš anksto, kad jokia eksperimentinė psichologija nepajėgs surengti aparato, kuris atstotų žmogaus

proto darbą žengiant į intelektualinės atotraukos viršūnę. Rafaelio posakis turi čia ypatingos reikšmės: filosofijos srityje suprasti reiškia suderinti tam tikrą prasmę statinę ir dinaminę filosofinės kultūros puses. Kai puola dinaminė filosofinės kultūros pusė, statinė jos pusė, arba istorinis filosofinės kultūros palikimas, lieka nesuprastas ir tinkamai neįvertintas. Dabar aiškėja, kodėl filosofinė pažanga neina lygiu žingsniu ir vienu krypsniu: kiek kartų suyra pusiausvyra tarp dviejų kalbamų filosofinės kultūros pusių, tiek kartų reik konstatuoti filosofinis regresas, ir tai filosofijos istorijoje nėra retas atsitikimas: po Sokrato, Platono ir Aristotelio, po neoplatonikų, po Alberto Didžiojo ir Tomo Akviniečio kiekvieną kartą filosofijos genijus, iškilęs į naujas padanges, nuleisdavo sparnus ir nerdavosi stagnacijoje ir obskurantizme.

Žinoma, panašių apraiškų nebūtų galėję atsitikti, bent taip stambiose lytyse, kaip kad yra buvę, jei filosofijos pažanga galėtų reikštis tokiu pat ryškiu objektyvumu, kokis lydi specialių mokslų tarpimą. Šiems pastariems kartais sunkiai duodasi nauji laimėjimai, bet kai vieną kartą jie yra įveikti, nauji gaviniai tampa lengvai prieinami dideliam žmonių skaičiui. Taip buvo reikėję ištisų tūkstančių metų, kol astronomams pavyko susekti, jog ne saulė skrieja aplink žemę, bet žemė — aplink saulę. Užtat kai sykį šita tiesa buvo laimėta, ji tapo prieinama beveik kiekvienam.

Kas kita filosofijoje: čia juo gilesnė ir aukštesnė yra laimėtoji tiesa, juo sunkiau prieinamas filosofinis jos supratimas, nes aukštosios atotraukos gavinių negalima iliustruoti, kaip kad specialių mokslų, konkretiniais daiktais ir įrankiais. Todėl mūsų laikais taip dažnai atsitinka, kad tie patys žmonės, kurie sakosi esą Galilėjaus gerbėjai, sprendžia apie filosofinius dalykus tarsi jo priešininkai. Filosofija turi taip pat savąją saulę ir savąją žemę, ir čia taip pat privalu įveikti jausmų apgaulę norint suvokti tiesą; ogi kalbami Galilėjaus gerbėjai, paskendę pajustinių daiktų srityje, vis dar tebetvirtina filosofijos saulę skriejant aplink savo žemę. Jie nenusimano, jog kaip tik filosofinė kultūra pašaukta pergalėti jausmų apgaulę ir iškelti žmogų iš jų tamsios pakalnės.

Paimkime, pavyzdžiui, keletą filosofijos laimėtų tiesų. Taip, filosofijos nuopelnais mes žinome, jog nesama erdvės be ištįsusios substancijos; jog nesama laiko be daik-

to, palenkto tapsmui; jog negali būti jokio vyksmo be grindžiamosios absoliuto galios; jog šitas absoliutas drauge su pasauliu nesudaro nei realinio dviejų daiktų skaičiaus, kaip norėtų dualizmas, nei substancialinės vienybės, kaip norėtų panteizmas. Štai keletas tiesų, kurių nesuvaikys žmogus, nemokąs mąstyti sąvokomis, o įpratęs vien megzti vaizdų derinius. Jam šitasai mąstymas atitrauktomis sąvokomis pasirodys tuo, ką prasčiokai vadina „akių monais", o kiek prasišvietę žmonės — tamsiąja metafizika ir tuščiąja scholastika. Filosofinio nusimanymo atžvilgiu pastarieji nedaug tenužengė į priekį už pirmuosius, o faktinai ir vieni, ir kiti tebegyvena dar psichologija žmogaus, kuris, matydamas saulę skriejant aplink žemę, vadina Koperniką žmonių mulkintoju. Tačiau Kopernikо atradanga yra jau dabar visuotinuoju laimėjimu vadinamajame kultūringame pasaulyje, nes jos tiesai suprasti nereikėjo pasižymėti tokia pat aukšta astronomine kultūra, kokios kad buvo buvęs pats Kopernikas. Ogi norint įsitikrinti didžiųjų filosofinių tiesų tikrumu, privalu įsigyti palyginant aukštos filosofinės kultūros, nes filosofijos srityje suprasti — tai iš tikro prilygti.

Tokios yra filosofijos mokslo pagrindinės ypatybės. Baigiant telieka man trumpais žodžiais padaryti bendrų išvadų apie tai, *kokia privalo būti filosofinės kultūros* organizacija atsižvelgiant į filosofijos ypatybes. Juk šitas klausimas turi mums ypatingo aktualumo dabar, kai mums tenka aukštojoje savo mokykloje dėti filosofijos mokslui, o drauge su juo — ir filosofinei kultūrai pamatai.

Užbaiga.

DERAMOJI FILOSOFINĖ KULTŪROS ORGANIZACIJA

Žinant filosofijos mokslo ypatybes, pigu numanyti, jog visų pirma šiam tikslui svarbu ugdyti dinaminė filosofinės kultūros pusė, kad ji prilygtų statinei jos pusei, objektyvuotai geriausiųjų jos reiškėjų veikaluose. Tai pasiekiama, iš vienos pusės, filosofijos mokslo, o iš antros — filosofinio mokymo santvarka.

Filosofai, kaip kad ir kitų rūšių mokslininkai, tegal pakelti filosofijos mokslą į aukštesnį lygį vien jungtomis pastangomis. Filosofijos istorija jungia pastangas filosofų, gyvenusių ir dirbusių įvairiais laikais; filosofinis ben-

dravimas privalo jungti gyvenančiuosius ir dirbančiuosius vienu laiku. Atsižvelgiant į filosofijos mokslo sunkenybes, tenka filosofinė talka organizuoti taip, kad objektyvus filosofinis lobis, laimėtas ištisų amžių bėgyje, būtų suderintomis pajėgomis nuolatos taikomas laiko ir vietos reikalavimams. Kitaip tariant, filosofijos mokslas privalu suorganizuoti į sutelktinio darbo mokyklą. Tokia filosofija savo turiniu yra „trunkanti per amžius", savo organizacijos lytimi — mokyklinė. Ji yra priešginybe, pirmuoju atžvilgiu, laikiniems klaidingų teorijų laimėjimams, antruoju atžvilgiu — diletantiškam filosofavimui.

Šitaip sutvarkytas filosofijos mokslas yra mokykla dar vienu atžvilgiu. Filosofinėje kultūroje, kaip žinome, nedera nustoti pusiausvyros tarp jos statinės ir dinaminės pusės. Tai reiškia, jog mokslas ir mokymas privalu joje atatiktinai jungti, nes aukštieji filosofijos laimėjimai tik tiek tėra aktualūs, kiek esama paruoštų filosofine prasme žmonių jiems suvokti ir tobulinti. Todėl filosofijos mokymo metodas privalo ypatingu būdu lavinti intelektualines žmogaus išgales ir šiaip jau ugdyti filosofinį jo sugebėjimą. Senovės laikais filosofai stengėsi šitą tikslą pasiekti euristiniais dialogais. Viduramžiais jie naudojosi dialektinėmis pratybomis. Mūsų laikais aukštosiose mokyklose tarpsta dėstomasis mokymo metodas, tačiau jo toli gražu nepakanka mokymo tikslams, ypač filosofijos srityje. Jo trūkumai papildyti imta organizuoti, šalia jo, pratinimosi darbai arba pratybos. Savaime aišku, kiek svarbu tinkamas pratybų sutvarkymas filosofinei kultūrai. Tik per jas tegalima pakelti naujosios filosofų kartos intelektualinis sugebėjimas stoti į pažangaus darbo vagą. Šitose pratybose turi rasti tinkamos sau vietos ir euristinis senovės menas, ir dialektinis viduramžių metodas. Čia juodu gal ir privalo tarnauti protinimosi priemonėmis, nors nustojo buvę mokslo veikalų lytimi, nes kaip mokymo įrankiai juodu tinka pratyboms, o ne moksliniams veikalams, kurie objektyvuoja mokslų laimėjimus.

Pagaliau filosofinę kultūrą ugdant labai svarbu palaikyti gyvi santykiai tarp filosofijos reiškėjų ir tųjų, kas pratinasi filosofiniame darbe. Gyvas filosofijos dėstytojo asmuo yra pašauktas padėti šiems pastariesiems kopti į filosofinės atotraukos viršūnes. Jis gali, kaip kad sakydavo Sokratas, aplengvinti aukštųjų idėjų gimimą jaunųjų filosofijos adeptų dvasioje, nes šitos idėjos negali būti

jiems įdiegtos mechaniniu būdu. Asmeniniu bendravimu filosofiniame darbe su savo klausytojais filosofijos dėstytojas iš dalies gal atstoti tą objektyvaus reikšmingumo stoką, kuri skiria filosofiją nuo daugumos specialių mokslų. Pasiryžęs kiek pajėgdamas tarnauti filosofijos mokslo ir mokymo tikslams, šituo susiartinimo obalsiu, nukreiptu į gerbiamuosius mano klausytojus, ir baigiu savo įvedamąjį žodį.

PASAULĖŽIŪRA IR FILOSOFIJA

Pratartis

Pasaulėžiūra ir filosofija,— štai du dalyku, kuriuodu negali būti abejingu tikriems inteligentams, arba lietuviškai tariant, protininkams. Tuo tarpu nei pasaulėžiūros, nei filosofijos sąvoka nėra tiek savaime aiškios, kad tinkamas jųdviejų supratimas būtų dažnas inteligentų protininkų tarpe. Ir su vienu, ir su antru žodžiu yra surišta ištisa nesusipratimų eilė, kuri nelemtu būdu gamina atatinkamų nesusipratimų ir tarp pačių žmonių. Vienos paskaitos ribose, žinoma, nėra galima išgvildyti bei išaiškinti visi šitie nesusipratimai, kurie grįžtamuoju ratu eina per ištisus amžius. Todėl man telieka pasitenkinti sistemingu bei pamatuotu nusakymu pasaulėžiūros ir filosofijos sąvokų, kaip man jiedvi yra paaiškėjusios iš filosofijos studijų. Eidamas šitą uždavinį atlikti, stengsiuos iš pradžios išaiškinti pasaulėžiūros esmę, paskui nustatyti filosofijos mokslo supratimą, gvildydamas gretimais pasaulėžiūros santykiavimą su filosofija.

Taigi visų pirma kas yra pasaulėžiūra?

I. PASAULĖŽIŪROS SUPRATIMAS

1. *Pasaulėžiūra ir pasaulėvaizdis.* Vedamąją liniją atsakymui į šitą klausimą nustato jau pati etimologinė žodžio sudėtis. Aišku, jog pasaulėžiūra reiškia pažiūrą arba net pažiūras į pasaulį. Bet čia tuoj kyla klausimas, kas yra pažiūra ir kaip čia privalu suprasti pasaulis. Lengva įspėti, jog pažiūra nereiškia čia paprasto žvelgimo ir jog pasaulis nėra čia fizinė išvaizda viso to, ką mūsų saulė apšviečia. Tiesa, pasaulėžiūros pradžia glūdi šiame žvelgime į fizinę pasaulio išvaizdą, nes pradiniame savo tarpsnyje kiekviena pasaulėžiūra yra visų pirma pasaulėvaiz-

dis. Kaip parodo pats žodis, pasaulėvaizdis yra pasaulio vaizdas, patiriamas mūsų išviršinėmis juslėmis (sensus externi). Pasaulio vaizdas, įgautas išviršinėmis juslėmis, yra paskui objektyvuojamas ir apdirbamas su išvidinių jauslių (sensus interni) pagalba. Reiškia, su atminties ir vaizduotės pagalba pasaulio vaizdas yra fiksuojamas žmogaus psichikoje kaipo kažkas pastovu bei vieninga. Taip ir gimsta pasaulėvaizdis, kurį žmogus susidaro pagal tai, ką jis patiria išviršinėmis juslėmis bei išvidinėmis jauslėmis. Kelias, čia padaromas, yra paprastas pažinimo kelias: pirm negu protas pajėgia statyti klausimų ir į juos atsakinėti, juslės bei jauslės patiekia mums patirtinio, arba juslinio, pažinimo; štai kodėl jau viduramžiais buvo sakyta, jog nieko nesama prote, ko anksčiau nėra buvę juslėse. Šita prasme pasaulėvaizdis yra ankstyvesnis už pasaulėžiūrą, nes pasaulėvaizdis yra juslinio pažinimo padaras, tuo tarpu kad pasaulėžiūra eina toliau ir su juslinio pažinimo išdavomis jungia proto darbą.

Tarp pasaulėvaizdžio ir pasaulėžiūros yra tat maždaug tokio skirtumo, kokio esama tarp vaidinio ir sąvokos. Vaidinys yra juslių bei jauslių padaras ir mums sako apie tai, koks yra daiktas arba kokios yra jo ypatybės, juslinių būdu patiriamos. Sąvoka yra proto padaras ir mums sako apie tai, kas yra daiktas arba kas sudaro jo esmę. Vaidinys, pavyzdžiui, mums nusako, kokie yra žmogaus ūgis, išvaizda, spalva ir t. t. Ogi žmogaus sąvoka mums pasako, kas yra žmogus,— būtent, jog jis yra protingas gyvulys, arba būtybė, turinti sykiu juslingumo ir protingumo.— Pasirodo, jog šita dvilypė žmogaus prigimtis reiškiasi ir tada, kai žmogus žvelgia į pasaulį ir mąsto apie jį. Pasaulėvaizdis yra juslinio pažinimo padaras ir susideda iš vaidinių; pasaulėžiūra yra protinio pažinimo padaras ir susideda iš sąvokų. Pasaulėvaizdis mums nusako, koks yra pasaulis; pasaulėžiūra mums pasako, kas yra pasaulis.

Būtų klaidinga manyti, jog yra galima visai atskirti pasaulėžiūrą nuo pasaulėvaizdžio. Kaip negalima žmogaus prigimtyje faktinai atskirti proto veikimo nuo juslių veikimo, taip lygiai žmogaus psichikoje negalima faktinai atskirti sąvokos nuo vaidinio ir todėl taip pat pasaulėžiūros — nuo pasaulėvaizdžio. Bet tai, žinoma, nereiškia, kad mes negalime ir neprivalome daryti loginio skirtumo tarp sąvokos ir vaidinio, tarp pasaulėžiūros ir pasaulėvaizdžio. Kaip kiekviena sąvoka turi vaidinyje materialinės atra-

mos, taip kiekviena pasaulėžiūra turi materialinės atramos pasaulėvaizdyje. Bet, žinoma, tai nepaliuosuoja mūsų nuo *loginės prievolės sąmoningai skirti tai, kas remiasi,* nuo to, kuo remiamasi. Ogi tokio skirtumo ne visuomet daroma, iš ko ir kyla įvairių nesusipratimų pažinimo klausimuose.

Taigi iš to, kas pasakyta, galėjo paaiškėti, jog pasaulėžiūra nereiškia paprasto žvelgimo į pasaulį arba paprasto jo patyrimo išviršinėmis juslėmis bei išvidinėmis juslėmis. Pasaulėžiūra yra protinio pažinimo padaras, nors ir remiasi juslių pagamintu pasaulėvaizdžiu. Reik tačiau konstatuoti, jog juo artimesnė yra pasaulėžiūra savo pirmutinėms versmėms, juo daugiau joje esama pasaulėvaizdžio ypatybių. Dėl šitos priežasties primityvių tautų pasaulėžiūra, besireiškianti jų mitologijoje, dažnai esti ne kas kita, kaip poezijos gražnomis padabintas pasaulėvaizdis.

2. *Pasaulis kaipo pasaulėžiūros objektas.* Sulig tuo, kaip privalu suprasti pažiūros į pasaulį kalbant apie pasaulėžiūrą, gali taip pat paaiškėti, kaip reik suprasti pats pasaulėžiūros objektas, būtent — pasaulis. Jei pasaulėžiūra susideda iš protinių pažiūrų, tai ir jos objektas, vadinamas pasauliu, privalo būti suprantamas kaipo protinio pažinimo objektas. Ogi protinis pažinimas, kaip buvo jau pasakyta, sako mums ne tai, koks yra daiktas, bet kas yra daiktas. Atatinkamai pasaulėžiūra nusako ne tai, koks yra pasaulis, nes tai yra pasaulėvaizdžio dalykas, bet tai, kas yra pasaulis.

Klausimas, kas yra pasaulis, negali būti taikomas vienam kuriam pasaulio daiktui arba vienam kuriam pasaulio įvykiui. Iš tikrųjų jis apima apibendrintą pasaulio visumą; jam rūpi pagrindinė pasaulio vienybė, būtent tai, kas lotyniškai vadinama *universum* ir kas reiškia vienybę įvairumoje. Jei žmogaus juslės tepajėgia aprėpti apribotą pasaulio plotą, tai žmogaus proto nėra užbrėžiama ta ar kita pasaulio dalis: jis ima šitą pasaulį jo visumoje ir statosi paklausų, kas jis yra, iš kur jis atsirado ir kur vyksta. Pažvelkime į žmogaus minties istoriją — ir pamatysime, jog šitie paklausai neduoda ramybės protingam gyvuliui nuo pat pradžios istorijos iki mūsų dienų, nes žmogaus protui prigimta ieškot atsakymų į šituos paklausus. Pasirodo, jog šitais paklausais ieškoma priežasčių, nes tik žinojimas per priežastis, arba iš priežasčių, sudaro tikrą žiniją. Paklausu, kas yra daiktas, yra tiriami sude-

damieji daikto pradai, arba materialinė bei formalinė jo priežastys. Materialinė priežastis yra tai, iš ko arba kame daiktas yra padarytas. Formalinė priežastis yra tai, ko veiksmu daiktas turi savyje vienybės ir veikimo pradų. Taigi, kai yra statomas paklausas, kas yra pasaulis, ieškoma materialinė bei formalinė priežastis, t. y. iš ko pasaulis susideda, kas jame sudaro vienybės ir veikimo pradus. Materialinė ir formalinė priežastys nėra vienintelės priežasčių kategorijos; šalia jųdviejų, esama dargi vykdomosios ir siekiamosios priežasties. Vykdomoji priežastis yra tai, kieno veiksmu kas nors daroma ar įvyksta. Ogi siekiamoji priežastis yra tai, ko dėlei arba kokiu tikslu kas nors daroma arba įvyksta. Todėl kai yra statomas paklausas, iš kur pasaulis atsirado, yra ieškoma jo vyriausioji vykdomoji priežastis; ogi kai yra statomas paklausas, kur pasaulis vyksta, yra ieškoma jo galutina siekiamoji priežastis. Žodžiu tariant, pasaulėžiūros objektu yra apibendrinta pasaulio visuma, gvildoma iš visuotinųjų priežasčių. Štai kaip privalu suprasti žodis „pasaulis", kai yra tariamas pasaulėžiūros vardas.

3. *Teorinė ir praktinė pasaulėžiūra.* Dera dar čia pat pastebėti, jog pasaulėžiūra apima ne tik daiktų, bet ir gyvenimo pasaulį, t. y. ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas žmogaus veikiama. Žinoma, šitokis pasaulio supratimas žymiai išplečia jo sąvoką. Nuo to, ko esama po mūsų saule, iš pradžios pereita prie visų daiktų visumos; dabar nuo visų daiktų visumos pereinama prie daiktų bei žmogaus veiksmų visumos. Šitokį platų pasaulio supratimą pateisina kad ir toks šito žodžio vartojimas, kurį randame posakiuose: gyventi pasaulyje, šio pasaulio kunigaikštis, pasaulinė literatūra ir t. t. Čia, aiškus dalykas, kalbama apie žmonių pasaulį arba apie žmonių gyvenimo bei veikimo visumą. Ir šita žmonių gyvenimo bei veikimo visuma, gvildoma iš visuotinųjų priežasčių, sudaro taip pat pasaulėžiūros objektą. Kitaip tariant, pasaulėžiūra apima sykiu pažiūras į pasaulį ir pažiūras į gyvenimą. Pažiūras į pasaulį, siaura prasme, galima vadinti teorine pasaulėžiūra; ogi pažiūras į gyvenimą — praktine pasaulėžiūra. Šitam skirtumui išreikšti vokiečiai yra net sudarę du sutartiniu žodžiu *Welt und Lebensanschauung*, iš kurių dviejų tik pirmasis tegalima tinkamai išreikšti mūsų kalba, bet užtat jis tenka vartoti platesne prasme, t. y. tenka vartoti žodis „pasaulėžiūra" išreikšti ir *Weltanschauung*, ir *Lebensanschauung*.

Buvo mano pasakyta, jog pasaulėžiūroje, taip ar šiaip, reiškiasi protinis žmogaus pažinimas. Šituo pasaulėžiūra skiriasi nuo pasaulėvaizdžio, kuris yra visų pirma juslinio pažinimo padaras. Todėl neprotingi gyviai gali turėti šiokio tokio pasaulėvaizdžio, bet negali turėti pasaulėžiūros. Tai pagrindinė pasaulėžiūros ypatybė pažinimo atžvilgiu. Pažinimo objekto atžvilgiu pasaulėžiūra stengiasi išaiškinti bendrais žvilgiais pasaulio bei gyvenimo visumą.

4. *Pasaulėžiūros sudėtis (nuomonės, įsitikinimai, įsitikrinimai).* Jei dabar susidomėsime pasaulėžiūros sudėtimi, tai turėsime pastebėti, jog kiekvienoje pasaulėžiūroje esama ištisos eilės pažiūrų, taip ar šiaip suvedamų į vienybę tų žmonių, kurie yra jos kūrėjai ir išpažintojai. Bet kas gi yra iš tikrųjų šitos pažiūros, kurios sudaro pasaulėžiūrą? Ar jos yra visuomet vienos rūšies ir vieno tobulumo?

Perėjus mintimi keletą tipingų pasaulėžiūrų, nesunku konstatuoti faktas, jog kiekvienoje pasaulėžiūroje esama pažiūrų įvairių rūšių ir įvairaus tobulumo. Čia esama ir nuomonių, ir įsitikinimų, ir įsitikrinimų. Esama čia ir neretai net prietarų, šalia aukščiausių tiesos siekimų. Nuomonės charakterizuoja tą netobulą pažinimo stovį, kuriame žmogaus protas neįstengia griežtai apsispręsti svyruodamas tarp abejonės, iš vienos pusės, ir įsitikinimo bei įsitikrinimo, iš antros pusės. Įsitikinimas yra proto apsisprendimas neevidentiniame, arba neaiškiame, dalyke laisvu valios veiksmu ir autoriteto motyvu. Įsitikrinimas yra būtinas proto apsisprendimas ryškiu, tiesioginiu ar netiesioginiu dalyko aiškumu, arba jo evidencija, t. y. akivaizduma.

Nuomonė gamina svyravimą, įsitikinimas — tikėjimą, įsitikrinimas — žinojimą. Svyravimas yra pirmutinis žmogaus dvasios stovis tuoj klausimą pastačius: protas čia nėra dar galutinai apsisprendęs, ir todėl pažinimas yra čia vyksmo stovyje. Jei toliau dalykas pasirodo ryškiai aiškus, arba evidentinis, iš karto ar tampa tokiu po tam tikrų svarstymų, protas būtinai apsisprendžia arba įsitikrina; kitaip tariant, žmogus įgyja žinojimo arba susidaro žinijos. Tai yra viena pažinimo linkmė, einanti nuo savaimingo prie sąmoningo žinojimo, kuris, būdamas sistemingai suorganizuotas, sudaro jau tai, kas vadinama mokslu. Antra pažinimo linkmė eina dalykuose, kurie nėra ryškiai aiškūs, arba evidentiniai, ir kurie todėl neap-

sprendžia proto būtinu būdu. Kad protas galėtų čia apsispręsti, reikalingas yra valios įsikišimas, kurio vaduojamuoju motyvu yra autoritetas, kad tokiu autoritetu ir būtų žmogui jo paties intuicija. Pasitikėjimas savo intuicija yra jau viena įsitikinimo rūšis. Autoritetui rimtėjant, tikėjimo įtampa didėja, o kai autoritetas virsta absoliutiniu, tikėjimas įgauna religinės reikšmės. Sistemiŋga religinio tikėjimo organizacija ir sudaro tai, kas yra vadinama tikybos vardu. Antra tat pažinimo linkmė eina dalykuose, kurie nėra arba net negali būti ryškiai aiškūs žmogaus protui ir kurie todėl pasidaro tikėjimo objektais.

Žmogus aiškiai klystų arba save ir kitus apgaudinėtų teigdamas, jog jo pasaulėžiūroje nesama įsitikinimų, o tesama vien įsitikrinimų. Subjektyvinė įsitikinimų neišvengiamumo priežastis yra žmogui negalėjimas visame kame įsitikrinti, kadangi jo pažinimas, kaipo netobulas, turi faktinių ribų. Objektyvinė įsitikinimų neišvengiamumo priežastis yra faktas, jog esama dalykų, kurie pralenkia žmogaus protą; kad taip iš tikro yra, lengva įsitikrinti palyginus mūsų protinį pažinimą su bet kuria gyva realybe; mūsų protas tik netobulomis schemingomis lytimis tepajėgia suvokti tikrumos esmę, bet nepajėgia niekuomet išsemti gyvo jos turiningumo.

Šitam dalykui geriau suprasti pravartu įsidėmėti skirtumas tarp to, kas yra nesuvokiama, ir to, kas yra neįmanoma, skirtumas, kurį kelia aikštėn su tinkamu sau ryškumu Ernestas Hello. „Paprastai,— sako jisai,— painiojama du žodžiu, kuriuodu vietoje reikšti du panašiu dalyku, išreiškia dviejų dalykų priešingumą. Štai tuodu žodžiu, kurių painiojimas temdo šviesą: pirmas tai nesuvokiamasis (l'Incompréhensible), antras tai neįmanomasis (l'Inintelligible).— Tai, kas nesuvokiama, yra aukščiau proto; tai, kas neįmanoma, yra žemiau jojo. Pirma — tai paslaptis; antra — tai absurdas. Tai, kas nesuvokiama, yra mums per didelis dalykas, kad tilptų ištisai apribotame mūsų prote, ypač jei kalbama apie Nebaigiamybę, kuri peržengia visas ribas.— Tai, kas neįmanoma, atvirkščiai, negali tilpti mūsų dvasioje, nes mūsų dvasia yra per didelė, t. y. tam dalykui per tikra. To, kas neįmanoma, negalima pagauti, kadangi tai neturi tiesos, tuo tarpu kad mūsų dvasia padaryta tiesai pasisavinti, kuo mažiausia — tam tikrame laipsnyje <...> (168 p.). Ten, kur esama neįmanomo dalyko, protas stoksta sau objekto. Ten, kur esama

nesuvokiamo dalyko, objektui nepakanka mūsų proto" (*Hello E.* Le Siècle.— Paris, 1913.— Straipsnis „Le Mystère", p. 170). Telieka pridėti prie Hello žodžių, jog nesuvokiama gali būti religinė paslaptis, ogi neįmanomas gali būti paprastas žmogaus prietaras. Ir štai jei imame pasaulėžiūrą kaipo žmogaus protinio gyvenimo faktą, randame joje, šalia nuomonių ir įsitikrinimų, dargi įvairių įvairiausių įsitikinimų, neišskiriant paslapčių, kurios pralenkia žmogaus proto galias.

Kaipo protinio gyvenimo faktas, pasaulėžiūra yra taip pat bendra visiems žmonėms kaip ir pats žmogaus protas. Kaip nėra normalaus žmogaus, kuris neturėtų mažiau ar daugiau išplėtotos proto galios, taip lygiai nėra normalaus žmogaus, kuris neturėtų mažiau ar daugiau išplėtotos pasaulėžiūros. Ir kai iki šiolei buvo kalbėta apie pasaulėžiūrą, ji buvo imama kaipo visuotinas žmonijos protinio gyvenimo faktas, su pagrindinėmis jos savybėmis.

5. *Pasaulėžiūros organizacija tikėjimo bei žinojimo atžvilgiais.* Visai kitas yra klausimas, kaip žmogaus pasaulėžiūra tobulėja ir kokiomis lytimis ji reiškiasi pasiekusi tam tikro tobulumo laipsnio. Pasirodo, jog dvi pagrindinės pažinimo linkmės, neseniai minėtos, veda prie dviejų pagrindinių organizuotos pasaulėžiūros lyčių. Pažinimas per įsitikinimą apsireiškia tikėjimu; ogi pasaulėžiūros organizacija tikybiniu atžvilgiu įvyksta teologijos doktrinoje. Pažinimas per įsitikrinimą apsireiškia žinojimu; ogi pasaulėžiūros organizacija šituo atžvilgiu įvyksta filosofijos sistemoje. Ne mano dalykas gvildyti klausimas apie pasaulėžiūros santykiavimą su teologija; tai, kaip žinau, bus padaryta vėliau kompetentingo teologijos atstovo. Užtat į mano tiesioginį uždavinį įeina pareiga išgvildyti filosofiją kaipo pasaulėžiūros organizaciją grynai moksliniu atžvilgiu. Būtent iš filosofijos esmės ir jos santykiavimo su specialiais mokslais turės paaiškėti, jog vien tik filosofija iš esmės tėra pasaulėžiūros mokslas, arba, kitaip tariant, ji tik viena tegali sudaryti mokslingą žmogaus pasaulėžiūros dalį. Dera tat man iš eilės trumpai nusakyti filosofijos esmė ir pagrindinės jos savybės.

II. FILOSOFIJA KAIPO PASAULĖŽIŪROS MOKSLAS

6. *Filosofija ir išmintis.* Beveik visiems kiek prasilavinusiems žmonėms yra žinoma, jog sudurtinis filosofijos žodis yra susidaręs iš graikų žodžių φιλια τη σοφιας, kas

reiškia „išminties meilė". Bet pirm negu tas žodis imta vartoti, jo vietoje tam pačiam dalykui išreikšti buvo graikų vartojamas žodis σοφια, t. y. išmintis, ir tik ilgainiui graikų filosofai — kuklumo dėlei, kaip sako tradicija — ėmę vartoti vietoje pačios išminties jos meilę. Kad ir aišku, jog stengimasis įsigyti išminties ir pati šita išmintis yra du skirtingu dalyku, vis dėlto lieka faktas, jog žodžiu „filosofija" norėta pažymėti tai, kuo reiškiasi ir ko suteikia pati išmintis.

Kilminis filosofijos žodžio sąryšis su išmintimi nėra pripuolamas dalykas: išminties sąvoka nustato filosofijos supratimui, taip sakant, vedamąją gairę, pagal kurią galima jau kiek orientuotis, kas yra filosofija. Išmintis, iš vienos pusės, yra tam tikras žinojimas, tam tikras nusimanymas.

Tačiau tai nėra pažinimas atskirų faktų, nei nusimanymas apie kokį nors grynai praktinį klausimą. Išmintis yra žmogaus bendra savybė, kurios dėlei jis pasižymi plačiomis pažiūromis į pasaulį ir vaduojasi plačiais principais gyvenime. Išmintis yra žmogui laidas, kad jis pajėgs sumaniai orientuotis pasaulio bei gyvenimo visumoje neturėdamas nei daug specialių arba smulkių žinių. Išmintis tesuteikia žmogui, taip sakant, plačios perspektyvos sprendžiant pasaulio bei gyvenimo klausimus. Šituo atžvilgiu išmintingas žmogus ir eruditas enciklopedistas sudaro tarsi du priešingu poliu. Bet jei tarp išmintingo žmogaus ir enciklopedisto esama vieno skirtumo, tai tarp išminčiaus ir mokslininko apskritai esama dar kito skirtumo. Mokslininką techarakterizuoja vien teorinės savybės, tuo tarpu išminčius, kaipo toks, pasireiškia dargi tam tikru doriniu nusistatymu, nes išmintingumas jungia protinį sugebėjimą su doriniu nusistatymu.

Tokiu būdu išmintingumas pasirodo esąs daug platesnė sąvoka už žinojimo, nes išminties turinį sudaro bent trys žymės, būtent: pažiūrų platumas, geras teorinis nusimanymas ir tinkamas dorinis nusistatymas. Atsiminus, jog pasaulėžiūra reiškia plačias pažiūras į pasaulio bei gyvenimo visumą, lengvai pastebėsime, jog išmintis yra žmogui savybė, kurios pagalba jis pajėgia ištobulinti savo pasaulėžiūrą. Todėl nenuostabu, jog išmintis pasirodė veikiamuoju akstinu, kai teko eiti nuo profaniškos prie mokslinės pasaulėžiūros. Taigi filosofija turi ne tik etimologinio, bet ir genetinio sąryšio su išmintimi. Todėl taip pat, kai filosofija yra aptariama kaipo išminties mei-

lė, ji, taip ar šiaip, privalo suimti į save pagrindines išminties savybes. Bet būdama mokslas, ji jungia išminties savybes mokslui tinkančiu būdu, būtent ji patiekia apie pasaulį bei gyvenimą plačių pažinčių, mokslingai paremtų įsitikrinimais.— Tokiu būdu, tedarant analizę išminties sąvokos, kuri turi organingo sąryšio su filosofija, prieinama išvada, jog filosofija yra teorinės ir praktinės pasaulėžiūros mokslas. Tai dar labiau aiškėja gvildant klausimą, kokią vietą užima filosofija žinijos visumoje ir kokių esama jos santykių su kitais mokslais.

7. Filosofijos vieta žinijos visumoje. Mokslų visumą galima visų pirma suskirstyti į dvi dalis: iš vienos pusės, gauname visus specialius mokslus, ogi iš antros pusės — vieną bendrąjį bei visuotinąjį mokslą, kuriuo yra filosofija. Specialūs mokslai turi savo materialiniu objektu vieną kurią tikrumos dalį — pasaulio arba gyvenimo dalį; bendrasis bei visuotinasis mokslas turi savo materialiniu objektu tikrumos visumą, kurią tyrinėja bendrais atžvilgiais. Pavyzdžiui, fizika, chemija, geologija, astronomija tyrinėja materialinį mūsų pasaulį atskiromis dalimis ir dargi tam tikrais specialiais atžvilgiais. Tą patį materialinį pasaulį gali tyrinėti ir filosofija, pavyzdžiui, toji filosofijos disciplina, kuri vadinama kosmologijos vardu, bet ji suima jau visą šitą pasaulį bendrais atžvilgiais, palikdama specialiems mokslams tyrinėti atskiras jo dalis specialiais atžvilgiais. Žinant, kas yra pasaulėžiūra ir kuo ji pasižymi, nesunku jau padaryti išvadą, jog tiesioginių santykių su pasaulėžiūra turi ne specialūs mokslai, bet tik filosofija, kaipo bendrasis bei visuotinasis mokslas. Tik per filosofijos tarpininkavimą specialūs mokslai tegali turėti normalios bei teisėtos įtakos į žmogaus pasaulėžiūrą.

Kad pasaulėžiūros mokslu tegali būti filosofija, bet ne specialūs mokslai, seka dar iš to pagrindinio skirtumo, kurio esama pirmosios ir pastarųjų tyrinėjimo būde. Kaip jau minėta, mokslinis pažinimas yra visuomet pažinimas per priežastį arba iš priežasties. Tuo tarpu kiekvienas daiktas arba kiekvienas įvykis yra ištisos priežasčių bei išdavų eilės padaras. Todėl kiekvieną daiktą arba įvykį galime tyrinėti iš artimesnių ir tolimesnių priežasčių. Specialūs mokslai tyrinėja savo objektus iš artimesnių priežasčių, tuo tarpu kad filosofija, kaipo bendras ir visuotinas mokslas, siekia pirmutinių, tolimiausiųjų, arba visuotinųjų, priežasčių. Siekimas tolimiausiųjų priežasčių yra ne kas kita, kaip ėjimas prie dalyko pagrindų. Štai

kodėl filosofija vadinama pagrindų mokslu: jai svarbu susekti pagrindiniai pasaulio bei gyvenimo dėsniai, bet ne kuri viena atskira faktų arba įvykių grupė su jos specialiu dėsningumu, nes pastarąjį uždavinį pildo jau specialūs mokslai.

Mes gyvename specialių mokslų klestėjimo gadynę. Mokslų išsišakojimas, išsiplėtojimas, tobulėjimas, žodžiu tariant, pagilinta mokslų specializacija yra pasiekusi mūsų laikais nežinomo dar pasaulio istorijoje laipsnio. Kad šitie skaidrūs specialių mokslų laimėjimai tūlą ir apakina savo nepaprastu žibėjimu, vis dėlto mokslo specializacijos gadynėje darosi vis daugiau aišku, jog sulig mokslų specializacija auga taip pat reikalas suvesti žmonijos žiniją į vieną apibendrintą visumą arba sistemą, kuri būtų suderinta su specialių mokslų daviniais. Sukurti tokią mokslingą sistemą, atremtą galutinoje sąskaitoje į specialių mokslų davinius, tegali vien filosofija, kaipo bendrasis bei visuotinasis mokslas, nes joks specialus mokslas, kaip toks, negali teisėtai imtis spręsti bendrų klausimų, kurie išeina iš vienos kurios specialiosios disciplinos ribų. Užtat filosofija, kaipo tokia, gali ir net privalo daryti apibendrinimų remdamasi įvairių specialių mokslų daviniais ir eidama nuo artimesnių priežasčių prie tolimesnių, nuo išdavų prie pagrindų.— Taigi ir tyrinėjimo būdo atžvilgiu filosofija pasirodo esanti pasaulėžiūros mokslas.

8. *Pasaulėžiūros ploto suskirstymas tarp atskirų filosofinių disciplinų.* Pagaliau filosofijos suskirstymas turi įrodyti, jog filosofija ir savo turiniu atatinka pasaulėžiūros mokslo sąvoką.— Kaip tad privalu suskirstyti dalimis visas filosofijos mokslas?— Filosofija, kaip sakyta, siekia pagrindų, arba tolimiausiųjų priežasčių, darydama plačiausių apibendrinimų. Tuo tarpu juo labiau nutolstame nuo konkretinių faktų bei įvykių, nuo artimiausių priežasčių, žodžiu tariant — nuo lengvai patiriamų dalykų, juo didesnis bei sunkesnis darbas tenka mūsų pažinimo galioms. Todėl, norėdama gerai atlikti savo uždavinius, filosofija visų pirma turi ištirti pažinimo pagrindus ir paskui jau visai sąmoningai bei kritingai siekti pasaulio bei gyvenimo pagrindų. Pirmutinė filosofijos dalis, kuri gvildo pažinimo pagrindus, gali būti pavadinta plačiai suprastu pažinimo mokslu. Kai yra ištirti pažinimo pagrindai, filosofijai tenka susidomėti antroje savo dalyje pasaulio pagrindais. Šita dalis vadinama teorinė filosofija, kuri turi dargi istorinį metafizikos vardą, sukėlusį per nesusiprati-

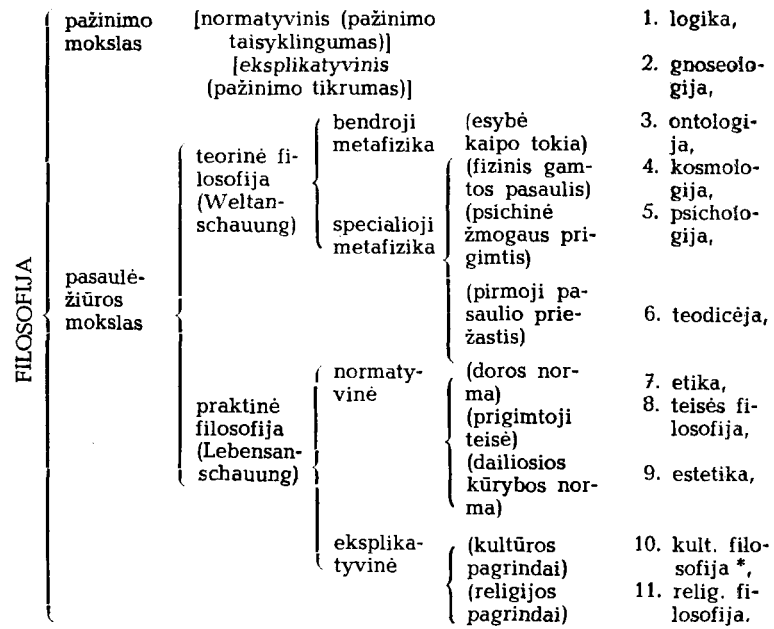
mą tiek daug nereikalingų ginčų filosofijos istorijoje. Trečioje filosofijos dalyje yra tiriami gyvenimo pagrindai, ir todėl šita dalis bendrai yra vadinama praktinės filosofijos vardu. Taigi pažinimo mokslas, teorinė filosofija ir praktinė filosofija,— štai trys žymesnės dalys, kurių esama visoje filosofijos sistemoje.

Kiekviena iš trijų žymesniųjų filosofijos dalių savo ruožtu skirstosi atskiromis filosofinėmis disciplinomis. Pažinimo mokslas turi dvi atskiras filosofines disciplinas, iš kurių viena tyrinėja pažinimo tikrumą ir vadinama gnoseologija, o antra tyrinėja formalinį pažinimo taisyklingumą ir vadinama logika.— Teorinė filosofija skirstosi į keturias disciplinas, būtent į ontologiją, kosmologiją, psichologiją ir teodicėją. Ontologija tyrinėja bendriausius realios tikrumos pagrindus arba bendriausias jos aptartis; kosmologija gvildo bendrus išvidinius materialinio pasaulio pagrindus; psichologija siekia žmogaus psichinių apraiškų pagrindų; pagaliau teodicėja stengiasi susekti pirmutinę išviršinę pasaulio priežastį, arba Dievą, kiek tai galima ištirti žmogaus proto šviesoje remiantis mūsų pasaulio ypatybėmis.— Praktinė filosofija skirstoma iki šiolei labai įvairiai sulig tuo, kaip yra skirstomas pats gyvenimas. Nenorėdamas gilintis į šitą dalyką, tepriminsiu, jog prie praktinės filosofijos priklauso tokios disciplinos, kokiomis yra etika, teisės filosofija, estetika, kultūros filosofija ir religijos filosofija. Kiekviena iš šitų disciplinų tyrinėja tam tikros gyvenimo dalies pagrindus.

Nusakytas trumpai filosofijos suskirstymas paaiškės geriau iš žemiau dedamos pilno suskirstymo schemos [2].

Iš šitos trumpos filosofinių disciplinų apžvalgos aiškėja, jog filosofija savo turiniu atatinka visą pasaulėžiūros plotą, bet, reik čia pat pridurti, suima į save tik tai, kas gali būti mokslingo įsitikrinimo objektu. Šita prasme filosofija yra pasaulėžiūros mokslas arba mokslinga pasaulėžiūra.

Kitokios žmogaus dvasios disciplinos, kaip dailusis menas, net specialūs mokslai, pavyzdžiui, kultūros istorija, tautų psichologija ir t. t. gali turėti šiokių ar tokių santykių su žmogaus pasaulėžiūros klausimais, bet nė viena iš jų negali sudaryti pasaulėžiūros mokslingosios dalies. *Tik filosofija, kaipo bendrasis bei visuotinasis mokslas, kuris tyrinėja iš pagrindų pasaulio bei gyvenimo visumą prigimtojoje žmogaus proto šviesoje, tegali būti laikoma pasaulėžiūros mokslu.*



9. *Pasaulėžiūros tobulinimas filosofijos priemonėmis.* Kaipo mokslas, filosofija stengiasi didinti žmogaus pasaulėžiūroje mokslingų įsitikrinimų kiekį, palyginant su svyruojančiomis nuomonėmis arba įsitikinimais, liečiančiais dalykus, kurie nėra evidentiniai arba ryškiai aiškūs. Kol žmogaus pažinimas yra netobulas, jo pasaulėžiūroje bus visuomet įvairių dalykų, mažiau ar daugiau besiartinančių prie mokslingų įsitikrinimų. Filosofija stengiasi pasaulėžiūrą ištobulinti mokslo priemonėmis, t. y. praplėsti joje mokslingų įsitikrinimų plotą ir paskui suvesti juos į vieną organingą visumą. Kitaip tariant, filosofija kelia žmogaus pasaulėžiūrą iš primityvaus diletantizmo į mokslingumo stovį. Iš čia jau lengva numanyti filosofijos reikšmė: jei pasaulėžiūros reikalas, kaip aukščiau sakyta, kyla iš protingos žmogaus prigimties, tai šitai protingai žmogaus prigimčiai svarbus yra taip pat pasaulėžiūros ištobulinimas, nes nuo to, taip ar šiaip, pareina sąmoninga žmoni-

* *Pastaba.*— Istorijos filosofija, socialinė filosofija, kūrybos filosofija ir kiti panašūs dalykai tėra vien kultūros filosofijos monografinės dalys, dažnai su priedais nefilosofinių dalykų.

jos pažanga. Teisingai juk yra pastebėta, jos pasaulėžiūra turi žmogaus gyvenimui judinamosios galios. Taigi negali būti didelės abejonės, kad pasaulėžiūros ištobulinimas turi svarbos visai istorinei žmonijos pažangai.

Užbaiga

FILOSOFINĖS SISTEMOS PASIRINKIMAS PASAULĖŽIŪROS REIKALUI

Tobulėjant žmogaus pasaulėžiūrai, esama vienos didelės sunkenybės, apie kurią man tenka pasakyti keletas žodžių baigiant savo paskaitą. Aišku, jog kiekvienas žmogus privalo turėti šiokią ar tokią pasaulėžiūrą. Iš kitos pusės, kiekviena pasaulėžiūra tegali būti ištobulinta filosofijos mokslo priemonėmis; tuo tarpu toli gražu ne kiekvienas žmogus pajėgia kritingai studijuoti filosofijos mokslą ir sąmoningai nusistatyti filosofijos klausimuose. Jei toks žmogus norėtų visai išsižadėti pasaulėžiūros, tai vis dėlto faktinai jis neįstengtų to padaryti, kaip jis neįstengtų, begyvendamas šiame pasaulyje, nutildyti savo proto balsą. Todėl žmonėms, kuriems neišvengiamas likimas neleidžia tapti filosofais specialistais, telieka sąmoningai ar nesąmoningai rinktis tą ar kitą filosofinėmis priemonėmis apdirbtą pasaulėžiūrą arba, kitaip tariant, pasitikėti ta ar kita filosofine sistema. Tai vien tereiškia, jog jo pasaulėžiūroje bus daug daugiau įsitikinimų, paremtų pasitikėjimu filosofais specialistais, negu įsitikrinimų, paremtų savo patyrimais ir protiniais išvadžiojimais. Sakau, šitokis pasitikėjimas yra neišvengiamas žmonėms, kurie nėra filosofai iš pašaukimo ir profesijos. Manyti kitaip reikėtų save apgaudinėti, kai tuo tarpu nesąmoningai pritariama tai ar kitai filosofinei sistemai. Bet jei ne kiekvienam yra galimas sąmoningas išsprendimas filosofinių klausimų, surištų su pasaulėžiūra, tai čia galėtų būti sąmoningas bent tos ar kitos filosofinės sistemos pasirinkimas, nes įsitikinimas tik tada yra atatinkąs protingai žmogaus prigimčiai, jei pirm yra įsitikrinama patikimo autoriteto tikėtinumu. Juk pirm negu pasitikime kuriuo istoriniu liudymu, stengiamės pirm įsitikrinti pačio liudytojo tikėtinumu.

Taip pat yra ir su filosofijos mokslu tiems žmonėms, kurie patys negali įsigyti filosofinių įsitikrinimų pasaulėžiūros srityje ir yra priversti pasitikėti ta ar kita filosofine

sistema. Šitiems žmonėms telieka įsitikrinti filosofinės sistemos tikėtinumu. Tai būtų klaidinga suprasti ta prasme, jog pati filosofinė sistema remiasi įsitikinimais, nes jau šv. Tomas buvo pasakęs, jog filosofijos dalykuose autoriteto argumentas užima paskučiausią vietą. Kas kita autoriteto argumentas žmogui, kuris nepajėgia spręsti gilesnių filosofinių problemų. Tuomet iš tikro telieka įsitikrinti filosofijos tikėtinumu arba išspręsti klausimas, kokia filosofija patiekia daugiausia laidų atatikti tikros pasaulėžiūros reikalavimams. Nesigilindamas į šito klausimo smulkmenas atsakysiu, jog, teeinant vien sveiko proto nurodymais, turėsime pripažinti, jog ta filosofijos sistema labiausiai atatiks tikros pasaulėžiūros reikalavimus, kuri apims visą pasaulėžiūros plotą, t. y. pasaulio bei gyvenimo visumą; kuri patenkins visus žmogaus prigimties reikalavimus, t. y. proto, valios ir jausmų reikalavimus, kuri bus žmogaus minties ištisos istorijos, bet ne mados padaras; kuri bus pagaminta ne vieno žmogaus, bet bus ištisų kartų kūrinys, ir kuri, kas svarbiausia, apims tiesą ne vienu kuriuo atžvilgiu, bet iš visų pusių ir dargi vienijančiais atžvilgiais. Tokia filosofija yra ne diletantiškai asmeniška, bet mokyklinė; ne siaurai vienašalė, bet integralinė, ne laikina, bet trunkanti per amžius. Tokios filosofijos ieškokime savo pasaulėžiūrai ištobulinti.

PROPEDEUTINIAI FILOSOFIJOS MOKSLO KLAUSIMAI

Įžanga

FILOSOFIJOS MOKSLAS IR JO ĮVADA

Pradedant eiti kokį nors mokslą, visai natūralu susidurti visų pirma su jo *įžanga* arba *įvada.* Kalbant apie mokslo įžangą, spėjama, jog tas, kas pradeda mokslą eiti, pats į jį įžengia, tuo tarpu kalbant apie įvadą, visai pateisinama spėti, jog pradedąs mokslą eiti asmuo yra įvedamas jo sritin kito žmogaus pagalba. Iš čion jau numanau, jog įvada platesnis dalykas už įžangą.

Kiekvienas mokslas turi savo įžangą, bet ne kiekvienas mokslas turi savo įvadą. Kiekvienas mokslas turi nustatyti visų pirma savo objektus, tikslus ir uždavinius, užbrėžti tiksliai savo ribas, kurios jo sritį skiria nuo kitų mokslų ir suskirstyti savo objektą atskiromis tyrinėjimo dalimis. Visi šitie įžengiamieji tyrinėjimai sudaro, taip sakant, *priemokslį,* iš kurio tarsi iš prieangio žengiama į plačius mokslo rūmus.

Filosofija, kaipo mokslas labai platus ir sudėtingas, neapsieina ne tik be įžangos, bet ir be įvados. Įžengiamieji filosofijos klausimai yra toki rimti ir sunkūs ir tiek yra sukėlę nesutarimo tarp pačių filosofų, jog yra gyvo reikalo užleisti jiems daugiau laiko ir vietos, negu kad daroma su kitų mokslų įžengiamaisiais dalykais.

Iš kitos pusės, filosofija, būdama iš esmės vienas mokslas, aprėpia bendrais žvilgiais gangreit visą pasaulį ir gyvenimą. Tuo tarpu šitie bendrieji žvilgiai reikalauja aukštos intelektualinės kultūros, pagrįstos sugebėjimu protauti atitrauktomis sąvokomis. Ogi šitas sugebėjimas niekam nėra įgimtas ir niekam dovanai neduodamas. Taigi gimsta didaktinis reikalas sudaryti iš įžengiamųjų filosofijos klausimų įvedamasis dėstymo dalykas.

Pagrindinių filosofijos įvados uždavinių yra dvejetas. Visų pirma filosofijos įvada privalo išspręsti dalykus, kurie paprastai yra sprendžiami mokslo įžangoje. Yra tai daly-

kai, kurie liečia ne *tikrus filosofijos objektus, bet tik pačią filosofiją, kaipo mokslą.* Tai yra filosofijos objektas, tikslas, aptartis, arba definicija, vadinama kartais apibrėžimu, jos metodas, santykiai su kitais mokslais, suskirstymas ir kiti panašūs dalykai. Šitie klausimai turi visų pirma teorinės reikšmės pačiai filosofijai ir todėl šitą uždavinį atatinka *teorinė filosofijos įvados dalis,* kur dėstomi, taip sakant, propedeutiniai, t. y. prirengiamieji filosofijos dalykai.

Šalia šito uždavinio, filosofijos įvada turi taip pat *didaktinio, arba praktinio, uždavinio,* būtent: ji privalo bendrąja apžvalga prirengti pradedančius filosofijos mokslą žmones tikslingai ir sistemingai jį eiti. Šitoje bendroje apžvalgoje bepradedąs eiti filosofijos mokslą apsipranta su specialiąja filosofijos terminologija, apsipažįsta su pamatinėmis problemomis ir su šitų problemų išsprendimais, patiria filosofijos mokslo ypatybes bei sunkenybes, savinasi jo metodą ir kartu mokos pačios filosofijos, nes filosofijos įvada turi atvaizduoti trumpoje schemoje filosofinio mokslo plėtojimąsi ir dabartinį jo stovį. Šita antroji filosofijos įvados dalis geriausiai tinka pavadinti „enciklopedine".

Enciklopedinė filosofijos [įvados] dalis turi du skyriu, iš kurių vienas privalo daugiau domėtis filosofijos plėtojimusi, o antras dabartiniu jos stoviu sistemos šviesoje. Pirmasis veda į filosofijos istoriją, o antrasis — į filosofijos sistemą.

Filosofijos įvadoje ne tik gali, bet ir turi būti sutaikytu du atžvilgiu — objektyvinis ir subjektyvinis. Propedeutinėje dalyje privalu apginti vieną kurią pažiūrą į filosofijos mokslą, nes kitaip nėra net galima tinkamai sutvarkyti filosofijos įvados, kaipo dėstomojo dalyko. Tat propedeutinė filosofijos įvados dalis yra subjektyvinė tąja prasme, kad joje autorius veda skaitytoją arba klausytoją prie pažiūros, kurios jis pats prisilaiko.— Užtat enciklopedinėje filosofijos įvados dalyje dėstytojui tenka visų pirma rūpintis tuo, kas kitų galvota ir įrodinėta filosofijos mokslo srityje. Bet tai dar nereiškia, kad čia jis gali visai pamiršti savo pažiūras ir susilaikyti visiškai nuo kritiškų pastabų.

Suglaudžiant trumpai filosofijos įvados reikšmę, reik pasakyti, jog ji

1) išsprendžia klausimus, kurie neįeina į jokią filosofinę discipliną, kadangi liečia visą filosofijos mokslą, kaipo tokį, ir

2) suveda filosofinius dalykus į glaudžią visumą didaktiniu, t. y. įvedamuoju tikslu, ir todėl patiekia pradinės orientacijos plačioje filosofijos mokslo srityje. Pirmąja prasme filosofijos įvados reikšmė ypačiai išeina aikštėn propedeutinėje, antrąja prasme — enciklopedinėje jos dalyje.

Pagaliau filosofijos įvados įžangoje pravartu patiekti bibliografinių žinių apie atatinkamą literatūrą.

Savo sutvarkymu ir filosofijos įvados uždavinių supratimu teigiamai išsiskiria veikalas parašytas *Osvaldo Külpės* —*„Einleitung in die Philosophie"* [1]. Šitas veikalas, kad ir pasižymi ne visiems priimtina pakraipa, vis dėlto parašytas yra objektyviai, sistemingai ir kritiškai.

Petro Struvės platesnis veikalas, parašytas lenkiškai ir įvardytas *„Wstęp do filozofii"* [2] yra kiek pasenęs informacinėmis savo žiniomis, tačiau propedeutine savo dalimi bene bus iki šiol geriausias įvedamojoje filosofijos literatūroje.

Užtat enciklopediniu atžvilgiu turbūt reikės pripažinti geriausiu veikalas, parašytas *Rudolfo Eislerio* ir įvardytas *„Einführung in die Philosophie"* [3], kuris, kaip ir Struvės veikalas, yra taip pat kiek pasenęs informacine savo dalimi; be to, jis mažai teatsižvelgia į propedeutinius filosofijos klausimus ir todėl tarsi papildo Struvės įvadą, kuri neduoda enciklopedinės apžvalgos visų filosofinių disciplinų.

Iš žymiausių įvedamųjų filosofinių veikalų privalu toliau paminėti *Wilhelmo Windelbando* veikalas *„Einleitung in die Philosophie"*, kuris pasižymi gražia sisteminga sąranga. Bet jame beveik visai nenagrinėjami propedeutiniai filosofijos klausimai.

Priešingomis savybėmis pasižymi *Wilhelmo Wundto* veikalas *„Einleitung in die Philosophie"*. Jame yra nemaža propedeutinių žinių apie filosofijos mokslą, bet užtat enciklopedinėje savo dalyje jis labiau atsižvelgia į istorinį filosofijos išsiplėtojimą negu į filosofinės sistemos reikalą.

Visos iki šiol paminėtos filosofijos įvados mažiau ar daugiau stengtasi išlaikyti objektyvumo tone: jų autoriams nerūpėjo visų pirma savo asmens įsitikinimai iškelti aikštėn. Šita prasme kiek labiau nusideda prieš objektyvumą *Friedricho Paulseno „Einleitung in die Philosophie"* ir *G. Čelpanovo* rusiškai rašytoji įvada *„Vvedenije v filosofiju"* [4].

Nuo subjektyvinės pakraipos filosofijos įvadų dera skirti filosofijos įvados su specialiu tikslu. Pavyzdžiui, filosofijos įvada stengiasi įvesti į vieną kurią filosofinę mokyklą. Tokiomis įvadomis yra, pavyzdžiui, visa eilė prancūziškai rašytų veikalų, įvedančių į neoscholastinę filosofiją, prie kurių priklauso: *M. de Wulfo „Introduction à la philosophie néo-scholastique"* [5], *H. Petitot „Introduction à l'Etude et à l'Enseignement de la Scolastique"* [6].

Bendroji filosofijos įvada galima jungti su specialiu tikslu, t. y. taip sustatyti jos medžiaga, kad ji vestų tiek į filosofiją apskritai, tiek ir į atskirą filosofinę mokyklą.

Tokią filosofijos įvadą paskutiniais laikais bandė parašyti *J. A. Endres* savo veikalu *„Einleitung in die Philosophie"* ir *J. Maritain* savąja *„Introduction à la Philosophie"* [7].

Endreso veikalas yra per daug trumpas ir suglaustas, o Maritaino — per daug nepilnas.

I. FILOSOFIJOS ESMĖ IR SAVYBĖS

1. Filosofijos aptartis

Tikrai moksliška aptartis, kaip žinome iš logikos, gaunama sustatant artimiausią giminę su rūšiniu skirtumu: griežta formulė skelbia, jog *definitio fit per genus proximum et differentiam specificam.*

Visi, kurie yra kiek apsipažinę su faktina filosofijos padėtimi, gali lengvai sutikti, jog filosofija yra *suorganizuota pažinimo sistema.* Įrodžius, kad šita sistema yra mokslas, bus įrodyta arba nustatyta filosofijos *artimiausioji giminė.* Filosofijos rūšinį skirtumą sudaro dvi žymės, kuriedvi ir yra jos, kaipo mokslo, *bendrumas* ir *universalumas.* Tokiu būdu bendriausioji filosofijos aptartis skelbia, jog filosofija yra *bendras ir visuotinis mokslas.*

Sudurtinis filosofijos žodis yra kilęs iš graikų žodžių φιλια της σοφιας, kas reiškia „išminties meilė". Tam pačiam dalykui išreikšti dar anksčiau graikai vartodavę žodį σοφια —„išmintis". Atatinkamai iš pat pradžios filosofai buvo vadinami išmintingaisiais, arba išminčiais. Tik ilgainiui pačių filosofų kuklumas paragino juos vadintis ne išminčiais, bet tik išminties mėgėjais, arba mylėtojais.

Taigi išminties sąvokos analizė yra jau reikšminga filosofijai. Visų pirma yra aišku, jog išmintis priklauso žmogaus pažinimo sričiai: išmintis ir tiesos pažinimas yra

organingai surištu tarp savęs, bet tiesos pažinimas yra platesnė sąvoka už išmintį, ir kad tiesos pažinimas galėtų būti pavadintas išmintimi, reikalaujama dar tam tikrų ypatybių. Visų pirma išmintis reikalauja plataus nusimanymo principialiuose dalykuose. Tat išminčiui privalu ne enciklopedinė erudicija, bet plati intelektualinė orientacija. Be to, išmintis nėra vienas teorinis nusimanymas: jinai yra drauge tam tikras praktinis nusistatymas, atatinkąs plačią protinę perspektyvą. Todėl *išminčius privalo sugebėti suderinti pirmutines pasaulio priežastis su paskutiniais gyvenimo tikslais.*

Taigi vadovaujantis vien tik etimologine filosofijos žodžio kilme ir analizuojant išminties sąvoką, gludinčią šitos kilmės pagrinde, prieiname išvadą, jog *filosofija yra tokia pažinimo sistema, kuri, jungdama pirmutines pasaulio priežastis su paskutiniais gyvenimo tikslais, padeda įsigyti išminties.*

Iš pat pradžios graikai filosofiją suprato etimologiškai, būtent jie vartojo filosofijos žodį subjektyviniam nusistatymui išreikšti. Ir iš tikro išminties meilė, imama tiesiogine prasme, yra ne kas kita, kaip išvidinis žmogaus nusistatymas, ir dar nereiškia jokios žinijos, jokios mokslo sistemos.

Vis dėlto filosofijos supratimas objektyvine prasme ėmė graikuose sparčiai bręsti, pradedant nuo *Sokrato* (468—399 prieš Kr.). Jisai, kovodamas su subjektyvistišku sofistų nusistatymu, reikalavo tokios proto disciplinos, kuri laiduotų objektyvų pažinimą, išeinantį aikštėn daiktų esmės aptartyse. Sokrato supratimu, *filosofija yra giliausios daiktų esmės žinija, besireiškianti aptartimis.*

Išėjęs iš Sokrato mokyklos *Platonas* (427—317 prieš Kr.) išplėtoja toliau savo mokytojo filosofijos supratimą. Filosofija, jo supratimu, suseka daiktuose tai, kas yra juose pastovaus ir nekintamo. O kadangi tokiais pastoviais ir nekintamais daiktų pradais Platonas laikė idėjas, tai faktinai filosofija jam buvo idėjų mokslas, t. y. ideologija.

Aristotelis (384—322 prieš Kr.) duoda filosofijai tokią aptartį, kuri nenustoja reikšmės iki mūsų dienų. Jo supratimu, filosofija yra pirmutinių pradų bei priežasčių mokslas. Šita Aristotelio aptartis perėjo į vidurinių amžių scholastiką, kurios supratimu, filosofija yra *scientia rerum omnium per causas ultimas,* t. y. visų daiktų pažinimas iš tolimiausių priežasčių.

Vėliau, V ir VI šimtmečiuose mūsų gadynės, Aleksandrijoje filosofijos aptartys, pareinančios mums iš senovės laikų, buvo suvedamos prie 6 pagrindinių, kuriomis ir buvo:

1) pažinimas esybių kaipo tokių, t. y. kaipo tikrai esančių,

2) pažinimas dieviškųjų bei žmogiškųjų dalykų,

3) ruošimasis prie mirties,

4) susiartinimas su Dievu, kiek tai yra prieinama žmogui nuosavomis pajėgomis,

5) menų menas ir mokslų mokslas ir

6) išminties meilė.

Anais laikais, kai protinė kultūra turėjo plėstis iš pat pradžios, filosofija buvo suprantama kaipo visa žmogaus žinijos sistema. Teologija, filosofija ir specialieji mokslai sudarydavo vieną organingą visumą ir tesiskyrė vien nuo religinės praktikos, paremtos Graikijoje mitologijos daviniais. Štai kodėl filosofija buvo tada laikoma visų dieviškųjų ir žmogiškųjų dalykų mokslu. Žinijos suskirstymas ėmė aiškiai reikštis pradedant nuo vidurinių amžių.

Patys viduriniai amžiai nepatiekė ypatingų naujų filosofijos aptarčių. Jie pasiėmė iš graikų filosofijos objektyviausias filosofijos aptartis ir visų pirma aristoteliškąją. Vidurinių amžių mokslininkų dėmesys buvo susikaupęs kitoje filosofijos srityje; būtent jis pasireiškė reikalu pratęsti skiriamąją liniją tarp filosofijos, kuri tegali verstis vien prigimtąja proto galia, ir teologijos, kuri verčiasi ne tik proto galia, bet taip pat ir Apreiškimo daviniais, priimamais tikėjimu. Tas skirtumas tik XVII šimtmety teliko tomisto *Godino* suimtas į tikslią formulę: „Sapientia naturalis est qui procedit ex principiis naturali lumine notis, et haec proprie philosophia dicitur" (prigimtoji išmintis yra ta, kuri yra pagrįsta principais, pažintais prigimtosios šviesos pagalba, ir tai būtent vadinasi filosofija).

Bet jau anksčiau buvo tinkamai suprantamas skirtumas tarp teologijos ir filosofijos. Pavyzdžiui, šv. *Tomas* tokį skirtumą darė, kadangi apribodavo filosofinį tyrinėjimą prigimtąja žmogaus proto šviesa, tuo tarpu kai teologijoje prileisdavo dieviškojo autoriteto argumentą.

Jei viduriniais amžiais buvo išvesta skiriamoji linija tarp filosofijos ir teologijos, tai iš kito šono, per visus vidurinius amžius liko visai tiksliai nesuskirstytos filosofijos ir specialiųjų mokslų sritys. Mūsų laikais filosofijos ir specialių mokslų pasiskirstymas yra jau įvykęs

faktas, bet užtat ir filosofija, kuriai dažnai tekdavo sunkūs ir kartais visai neužtarnauti smūgiai, vis labiau atgauna žmonijos sąmonėje savo teises, kurios jai tenka iš jos prigimties. Naujųjų amžių patyrimas ir atvedė filosofijos supratimą prie tokio tikslumo, kurio nebuvo anksčiau, kai nuo filosofijos nebuvo dar atsiskyrę specialūs mokslai ir dar anksčiau — teologija.

Naujaisiais laikais filosofijos mokslas buvo suprantamas gana įvairiai filosofinės minties istorijoje. Pirmieji naujųjų laikų filosofai, kaip antai Baconas (1561—1626) ir Descartesas (1596—1650) laikėsi maždaug tradicinio filosofijos aptarimo. Bekonas faktinai nebuvo dar padaręs aiškaus skirtumo tarp filosofijos ir specialiųjų mokslų. O visos Descarteso filosofijos supratimo ypatingumas lietė ne filosofijos objektą, bet jos metodą. Tai buvo jo naujas ir sykiu nelemtas dalykas. Būtent filosofijos metodo supratimu Descartes padėjo pamatą kraštutiniam racionalizmui, kuris tikėjosi iš gryno žmogaus proto išplėtoti aprioriniu būdu, t. y. be patirties pagalbos, aukščiausių tiesų pažinimą.

Racionalistinės pakraipos keliais nuėjo vokiškasis idealizmas, laikęsis pažiūros, kad filosofija skiriasi nuo specialiųjų mokslų ne savo objektu, bet metodu. Specialūs mokslai turi įgyti pažinimo metodingu patyrimu, tuo tarpu kai filosofija grynai protautiniu būdu, be patirties pagalbos, turinti susekti giliausią daiktų esmę ir išvidinį jų sąryšį.

Mažai tenukrypo į šalį nuo šios pakraipos ir kritiškosios filosofijos kūrėjas *Kantas* (1724—1804), skelbęs filosofiją esant „protautinį pažinimą iš grynų sąvokų". Kantas stengiasi per žmogaus pažinimo galių kritiką prieiti prie daiktų pažinimo. Jis teigia, jog patirties *objektu yra patys daiktai, tuo tarpu kai pati patirtis ir šiaip jau žmogaus pažinimo įvykiai sudaro filosofijos objektą.*

Artimas kantiškai pažiūrai yra *J. Fichte* (1762—1814), laikąs filosofiją žinijos mokslu (Wissenschaftslehre). Vėlesnieji vokiečių idealistai, kaip antai *Schellingas* ir *Hegelis,* vis drąsiau žengė savo pakraipos linkme. Tuo pačiu laiku gretimai ėjo realistinė pakraipa, stengdamasi atsverti idealistinių pakraipų savo kraštiškumu.

Kraštutinės empirinės pakraipos reiškėjai, vadinamieji pozityvistai, eidami toliau, filosofijos uždavinį tematė esant specialųjų mokslų bendresnių išvadų sisteminimą. Pavyzdžiui, Augustui Comte'ui (1798—1837) filosofija bu-

vo ne kas kita, kaip glaudus bei sistemingas suėmimas specialiųjų mokslų galutinųjų išvadų. Taip suprasta filosofija virsta specialiųjų mokslų enciklopedija, neturinti nei atskiro savo objekto, nei metodo, nei nepriklausomo pažinimo tikslo.

Iš kitų tipingų pažiūrų į filosofiją, pasireiškusių naujaisiais laikais, minėtinos yra dar keletas. XVIII šimtmečio škotiškoje-angliškoje psichologinėje mokykloje filosofija buvo suprantama kaipo dvasios, arba išvidinės patirties, mokslas, tuo tarpu kai specialiems mokslams buvo skiriama išviršinės patirties sritis.

Būta taip pat pažiūrų, linkusių suvesti visą filosofijos mokslą į gnoseologiją, arba pažinimo mokslą.

Pažiūra, matanti filosofijoje pasaulėžiūros mokslą, randa paskutiniais laikais vis daugiau šalininkų. Pavyzdžiui, *Wilhelmo Wundto* supratimu, filosofijos tikslas yra sudarymas mums teorinės ir praktinės pasaulėžiūros, patenkinančios mūsų proto ir jausmų reikalavimus. Šiam tikslui, mano Wundtas, filosofija privalanti suvest į suderintą sistemą patiektas specialiųjų mokslų pažintis.

Pagaliau paskutiniais laikais dažnai filosofijos mokslas yra vadinamas principų, pradų arba pagrindų mokslu. Vokiškai gaunamos labai trumpos ir patogios aptartys: *Prinzipienlehre,* arba *Prinzipienwissenschaft,* ir *Grundwissenschaft.*

Nesant tokiu būdu vienodumo filosofijos aptartyse, negalima iš filosofijos aptarčių istorinės apžvalgos išvesti vienos privalomos aptarties, nei padaryti išvados, kuri privalo būti tiksli filosofijos aptartis. Tačiau tai nereiškia, kad filosofijos istorinės aptartys iš viso negali mums patarnauti ieškant filosofijai tikros moksliškos aptarties.

Visų pirma istorinėse filosofijos aptartyse yra žymių, kurios buvo beveik visuomet vienu balsu pripažįstamos filosofijai, kaip antai: 1) objektyvus filosofinių pažinčių reikšmingumas, pritinkąs mokslui, 2) filosofinių pažinčių bendrumas ir 3) filosofinių objektų universalumas.

Mokslas, kuris tiria bendrą visiems mokslams gnoseologinį pagrindą, t. y. moksliško pažinimo reikšmingumą apskritai, yra bendras mokslas. Ogi mokslas, kuris suveda specialių mokslų davinius į apibendrintą aukštesnę visumą, yra visuotinis mokslas. Pirmuoju atžvilgiu jis yra pažinimo mokslas, antruoju atžvilgiu jis yra pasaulėžiūros mokslas. Kadangi šitokiu bendruoju pažinimo mokslu ir visuotinuoju pasaulėžiūros mokslu negali būti joks spe-

cialus mokslas, tai jis privalo būti visai savotiškas mokslas, bet turi užimti lygiateisę nepriklausomą vietą šalia specialiųjų mokslų viseto.

Filosofija, būdama bendras ir visuotinis mokslas, turi iš tikro visas esmines žymes, privalomas mokslui apskritai. Ji siekia objektyviai aiškių ir apibendrintų pažinčių. Ji neatsisako remtis galutinėje sąskaitoje patyrimu; ji objektyviai sudirba šitą patyrimą su prigimtosios proto šviesos pagalba ir pagaliau iš siauresnių pažinčių daro platesnių apibendrinimų. Šitame punkte filosofijos ir specialių mokslų skirtumas yra tas, kad filosofijos apibendrinimai yra platesni negu specialiųjų mokslų apibendrinimai.

Filosofija, kaip ir kiekvienas kitas mokslas, turi formalinį savo objektą. Tasai atžvilgis, kuriuo filosofija tyrinėja materialinį savo objektą, arba visus daiktus, pažintinus proto šviesoje, yra daiktų pažinimas iš pradų, arba pagrindų. Yra dar tariama, jog filosofija stengiasi susekti pagrindinius visų daiktų pradus, kuriais pagrįsta visuotinoji pasaulio santvarka, ir kurie todėl paaiškina kitus specialesnius dalykus. Kalbamieji pagrindai, arba pradai, faktinai yra ne kas kita, kaip pirmutinės ir tolimiausios daiktų priežastys. Jei filosofija ir specialieji mokslai turi kartais bendrą materialinį objektą, tai formaliniu atžvilgiu jų objektai yra įvairūs, nes filosofija tyrinėja materialinį savo objektą iš tolimesnių priežasčių, tuo tarpu kai specialieji mokslai tyrinėja tą patį materialinį objektą iš artimesnių priežasčių.

Pagaliau filosofija yra metodingai suorganizuota mokslišku pažinčių sistema. Filosofijos bendrumas ir universalumas neatsiekiamas kitaip, kaip per specialių pažinčių sistemingą apibendrinimą. Čia reik pridurti, jog šita pažinimo sistema pasižymi aukščiausiu sąmoningumu, nes filosofija, tarp kitko, yra vienintelis pažinimo mokslas. Filosofija kelia žmogaus protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį, kad paskui su jo pagalba galėtų padaryti plačiausių apibendrinimų apie pasaulį ir gyvenimą.

Taigi paaiškėjo, jog *filosofija ne tik yra galima kaipo bendras ir visuotinis mokslas, bet ir reikalinga kaipo centrinė sistema žinijos visumoje.*

Filosofijos mokslas yra bendras ta prasme, kad jis, betyrinėdamas pažinimo problemą visoje jos platumoje, iškelia žmogaus protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį.

Visuotinas filosofijos mokslas yra ta prasme, kad jis stengiasi ištirti ne vieną kurį pažinimo objektą, arba pažinį, bet pažinių visetą, tirdamas juos iš tolimiausiųjų, vadinasi, iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių. Kitaip tariant, filosofinė mintis pašaukta vykdyti tą visuotinąją sintezę, kuri iš tikrųjų yra moksliškoji pasaulėžiūra, nes moksliškoji pasaulėžiūra yra ne kas kita, kaip visuotinųjų pasaulio ir gyvenimo priežasčių suėmimas į vieną sintetinę visumą, pateisintą prigimtojo proto šviesoje.

Taigi gausime galų gale šitokią pilną ir tikslią filosofijos aptartį: *„Filosofija yra bendras (pažinimo) ir visuotinas (pasaulėžiūros) mokslas, kuris stengiasi iškelti žmogaus protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį, kad prigimtoje jo šviesoje ištirtų pažinių visetą iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių"*. Matome tokiu būdu, jog moksliškai filosofijos aptartis ne tik yra reikalinga principe, bet ir galima faktinai.

2. *Filosofija kaipo pasaulėžiūros mokslas*

Tarp pasaulėvaizdžio ir pasaulėžiūros yra maždaug tokio skirtumo, kokio esama tarp vaidinio ir sąvokos. Pasaulėvaizdis yra juslinio pažinimo padaras ir susideda iš vaidinių; pasaulėžiūra yra protinio pažinimo padaras ir susideda iš idėjų. Pasaulėvaizdis mums nusako, koks yra pasaulis; pasaulėžiūra mums pasako, kas yra pasaulis.

Būtų klaidinga manyti, kad galima visai atskirti pasaulėžiūrą nuo pasaulėvaizdžio. Kaip negalima žmogaus prigimtyje atskirti proto veikimo nuo juslių veikimo, taip lygiai žmogaus psichikoje negalima atskirti sąvokos nuo vaidinio ir todėl taip pat pasaulėžiūros nuo pasaulėvaizdžio. Pasaulėžiūra nusako ne koks yra pasaulis, nes tai yra pasaulėvaizdžio dalykas, bet tai, kas yra pasaulis.

Klausimas, kas yra pasaulis, apima apibendrintą pasaulio visumą; jam rūpi pagrindinė pasaulio vienybė, būtent tai, kas lotyniškai vadinama *universumu*, ir kas reiškia — vienybę įvairybėje. Jis ima šitą pasaulį jo visumoje ir statosi paklausų, kas jis yra, iš kur jis atsirado ir kur vyksta. Paklausu, kas yra daiktas, yra tiriami sudėtingieji daikto pradai, arba materialinė bei formalinė jo priežastys. Materialinė priežastis yra tai, iš ko arba kame daiktas yra padarytas. Formalinė priežastis yra tai, kieno veiksmu daiktas turi savyje vienybės ir veikimo pradų. Šalia tų

dviejų priežasčių, yra dar vykdomosios ir siekiamosios priežastys. Vykdomoji priežastis yra tai, kieno veiksmu kas nors daroma ar įvyksta. Ogi siekiamoji priežastis yra tai, ko dėlei arba kuriuo tikslu kas nors daroma arba įvyksta. Todėl statant paklausą, iš kur pasaulis atsirado, yra ieškoma jo vyriausioji vykdomoji priežastis, ogi statant paklausą, kur pasaulis vyksta, yra ieškoma jo galutina siekiamoji priežastis. Žodžiu tariant, pasaulėžiūros objektu yra apibendrinta pasaulio visuma, tiriama iš visuotinųjų priežasčių.

Žmonių gyvenimo bei veikimo visuma, tiriama iš visuotinųjų priežasčių, sudaro taip pat pasaulėžiūros objektą. Kitaip tariant, pasaulėžiūra apima sykiu pažiūras į pasaulį ir pažiūras į gyvenimą. Pažiūras į pasaulį siaura prasme galima vadinti teorine pasaulėžiūra; ogi pažiūras į gyvenimą — praktine pasaulėžiūra. Šitam skirtumui išreikšti vokiečiai yra net sudarę du sutartiniu žodžiu: *„Welt-und Lebensanschauung.*

3. Pasaulėžiūros sudėtis (nuomonės, įsitikinimai, įsitikrinimai)

Kiekvienoje pasaulėžiūroje yra pažiūrų įvairių rūšių ir įvairaus tobulumo. Čia yra ir nuomonių, ir įsitikinimų ir įsitikrinimų. Yra čia ir neretai net prietarų, šalia aukščiausių tiesos siekimų. Nuomonės charakterizuoja tą netobulą pažinimo stovį, kuriame žmogaus protas neįstengia griežtai apsispręsti svyruodamas tarp abejonės, iš vienos pusės, ir įsitikinimo bei įsitikrinimo, iš antros pusės. Įsitikinimas yra proto apsisprendimas neevidentiniame, arba neaiškiame, dalyke laisvu valios veikimu ir autoriteto motyvu. Įsitikrinimas yra būtinas proto apsisprendimas ryškiu, tiesioginiu ar netiesioginiu dalyko aiškumu, arba jo evidencija, t. y. akivaizdumu.

Nuomonė gamina svyravimo, įsitikinimas — tikėjimo, įsitikrinimas — žinojimo.

Specialūs mokslai turi savo materialiniu objektu vieną kurią tikrovės dalį,— pasaulio arba gyvenimo dalį; bendrasis bei visuotinasis mokslas turi savo materialiniu objektu tikrovės visumą, kurią tyrinėja bendrais atžvilgiais, palikdama specialiesiems mokslams tyrinėti atskiras jos dalis specialiais atžvilgiais. Taigi tiesioginių santykių su pasaulėžiūra turi ne specialieji mokslai, bet tik filosofija, kaipo bendrasis bei visuotinis mokslas. Dvi pagrindinės

pažinimo linkmės veda prie dviejų pagrindinių organizuotos pasaulėžiūros lyčių. Pažinimas per įsitikinimą apsireiškia tikėjimu; ogi pasaulėžiūros organizacija tikybiniu atžvilgiu įvyksta teologijos doktrinoje. Pažinimas per įsitikrinimą apsireiškia žinojimu; ogi pasaulėžiūros organizacija šiuo atžvilgiu įvyksta filosofijos sistemoje.

Mes gyvename specialiųjų mokslų klestėjimo gadynę. Tačiau sulig mokslų specializacija auga taip pat reikalas suvesti žmonijos žiniją į vieną apibendrintą visumą arba sistemą, kuri būtų suderinta su specialių mokslų daviniais. Sukurti tokią mokslinę sistemą, atremtą galutinėje sąskaitoje į specialių mokslų davinius, tegali vien filosofija, kaipo bendrasis bei visuotinis mokslas.

4. Filosofijos tiesioginiai uždaviniai

Tiesioginiai filosofijos uždaviniai pareina nuo jos esmės ir pagrindinių savybių. Kaipo mokslas apskritai, ji turi savo bendriausiu uždaviniu patiekti moksliško pažinimo teoriją. Kaipo visuotinis mokslas, ji turi mums patiekti moksliškosios pasaulėžiūros. Štai pagrindiniai filosofijos uždaviniai, pareiną nuo jos esmės ir savybių.

Metodingas bei sistemingas tiesos pažinimas yra plačiausiai suprastas filosofijos uždavinys. Pareinąs filosofijai, kaipo mokslui apskritai, jis yra filosofijai bendras su specialiaisiais mokslais. Tačiau šitas kilnus uždavinys įgauna čia ypatingos reikšmės, nes filosofija ne tik siekia tiesos, bet dar stengiasi išaiškinti, kas yra tiesa. Filosofija tad turi savo uždaviniu siekti tiesos aukščiausia šito žodžio prasme.

Toliau, subjektyviniu, pažintojo, atžvilgiu filosofija, kaipo bendras pažinimo mokslas, turi uždaviniu pakelti žmogaus protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį. Šitą savo uždavinį filosofija privalo vykdyti dvejopu būdu — labiau teoriniu ir labiau praktiniu. Teoriniu atžvilgiu filosofija turi pateisinti pažinimo objektyvumą, praktiniu atžvilgiu filosofija moko taisyklingai pažinti daiktus, betyrinėdama taisyklingo mąstymo ir moksliškojo sisteminimo pagrindus.

Pagaliau objektyviniu, pažinimo objektu, atžvilgiu filosofija, kaipo visuotinis pasaulėžiūros mokslas, privalo sudaryti mokslišką pasaulėžiūrą. Ir čia, kaip ir pažinimo moksle, filosofija siekia savo tikslo labiau teoriniu arba labiau praktiniu atžvilgiu pagal tai, ar jai tenka tyrinėti

teorinės, ar praktinės pasaulėžiūros pagrindai. Teorinės pasaulėžiūros dalykas yra prigimtasis pasaulis, ogi praktinės pasaulėžiūros dalykas yra žmogaus gyvenimas bei veikimas. Filosofija, kaipo visuotinasis pasaulėžiūros mokslas, privalo suvesti į vieną sintetinę sistemą pirmutines pasaulio priežastis su paskutiniais gyvenimo tikslais.

Norint suglausti į vieną posakį visus filosofijos uždavinius, turėsime pasakyti, jog *filosofija privalo patiekti žmogui proto pajėgomis moksliškai suorganizuotos išminties.*

5. *Filosofijos atsitiktinės išdavos*

Filosofinės minties istorijoje atsitiktinės išdavos kartais būdavo laikomos tiesioginiais uždaviniais. Tuo tarpu nenorint primesti filosofijai pareigų, kurių ji faktinai *ex officio* eiti negali, atsitiktinės išdavos reik gerai skirti nuo tiesioginių uždavinių.

Antai filosofijai kartais buvo skiriama pareiga ruošti nesamų dar mokslų atsiradimą. Tačiau į tiesioginius filosofijos uždavinius neįeis pareiga būti naujų mokslų gimdytoja. Jei tai atsitinka, tai vien todėl, kad atsitiktinai filosofijos prieglobstyje gal subręsti naujas mokslas, kai, šalia bendrųjų pažinčių, susikrauna apsčiai dar specialesnių.

Panašiu būdu buvo statomas filosofijai tiesioginis uždavinys skatinti specialieji mokslai geriau savo hipotezes patikrinti ir net nurodinėti, kuriuo būdu turi eiti sėkmingas darbas metodologijos atžvilgiu. Nėra abejonės, kad tolimesnių priežasčių pažinimas gali paleisti labai vertingos šviesos specialiems tyrinėjimams ir ne kartą apsaugoti specialius mokslus nuo nereikalingų klajojimų. Vis dėlto nei filosofija neturi savo uždaviniu vadovauti specialiesiems mokslams, nei šitie pastarieji neturi tiesioginės prievolės atsiklausti filosofijos, spręsdami savo kompetencijos klausimus.

Toliau, filosofija padeda žmogui tinkamai nusistatyti gyvenime praktiniu atžvilgiu. Ypač dera tai pasakyti apie praktinę filosofijos dalį, kuri tyrinėja veikimo normas. Ir vis dėlto šita filosofijos išdava neįeina į jos tiesioginius uždavinius, nes filosofijai, kaipo mokslui, svarbu tiesa pažinti, o ne vadovauti žmonėms praktiniame gyvenime.

Pagaliau dar viena atsitiktinė, nors ir labai svarbi filosofijos išdava yra ta, kad filosofija yra stiprus pažangos

akstinas; taip yra todėl, kad filosofija, rišdama pirmutines priežastis su paskutiniais tikslais, tyrinėja ir moko ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas privalo būti. Žodžiu tariant, filosofija nurodo žmogui, kas privalo būti normalioje gyvenimo tvarkoje ir tuo pačiu stumia jį pažangos keliais.

II. FILOSOFIJOS METODAS

Mokslas gali skirtis tarp savęs ne tik savo objektais, bet ir savo metodais, vadinasi, ne tik savo turiniu, bet ir savo forma, arba lytimi. Buvo laikas, kai manyta filosofiją turint savąjį pažinimo metodą, skiriantį ją nuo ištisos specialių mokslų eilės. Taip, pavyzdžiui, manė tokie vokiečių idealistai, kaip Fichte, Schellingas ir ypačiai Hegelis.

Bet ir anksčiau, senovės amžiais, Platonas, matęs filosofijoje idėjų mokslą, nužiūrėjo jam ir atatinkamą metodą, būtent įgimtųjų idėjų prisiminimą, tuo tarpu kad patirtinis pažinimas buvo jo skiriamas paprastiems mokslams, neturintiems filosofinės vertės.

Vėliau *Spinoza* (1632—1677) laikėsi nuomonės, jog iš vieningos Dievo esmės esą išsivystę emanacijos keliu visi daiktai ir jog todėl filosofijos moksle esą galima iš vieningos Dievo idėjos išvystyti visų daiktų idėjos, arba sąvokos. Kadangi ne patyrimas, bet idėjų logiškas išsivystymas vienų iš kitų turėjo, Spinozos supratimu, laiduoti filosofinio pažinimo tikrumą, tai jis tvarkė savo sistemą tokiu būdu, kad ji sudarytų logiškai nenutrūkstamų aksiomų, aptarčių ir teigimų grandinę.

Kantas įvedė apriorinį tiesos pažinimo metodą iš grynų sąvokų, t. y. neatremtų į patyrimą ir tepareinančių vien iš nepriklausomo proto veiksmų. Metodas, kuris turėtų privesti prie proto sistemos sudarymo, buvo vadinamas dialektiniu.

Nurodyta pakraipa ėjo *Fichte* ir *Schellingas*, bet visas nuoseklias išvadas iš dialektinio metodo padarė *Hegelis* teigdamas, jo pakanka išvystyti proto mintis dialektiniu būdu, kad pažintume tikrovę, kadangi mintis ir esybė, protas ir tikrovė yra vienas ir tas pats dalykas.

Tačiau negalima proto veiksmo izoliuoti nuo patirtinio pažinimo, kuris jam tarnauja medžiaga, kaip negalima atskirti sąvokos nuo vaidinio, kuriuo jis remiasi. Atimkim nuo mūsų proto patirtinę medžiagą, ir jis ims kyboti tuš-

tumoje. Galutinėje sąskaitoje tai pareina nuo fakto, kad žmogus yra vieninga psichofizinė substancija, kuri visuose gyvenimo veiksmuose, todėl ir pažinime, reiškiasi sykiu, t. y. neatskiriamuoju būdu ir savo siela, ir savo kūnu.

Šiais laikais beveik visuotinai yra jau priimta pažiūra, jog filosofija nesiskiria pažinimo metodu nuo visų kitų mokslų. Tai, ką logika nustato, betyrinėdama metodo klausimą antroje savo dalyje, pavadintoje moksliškąja sistematizacija, turi lygios reikšmės tiek filosofijai, tiek ir specialiems mokslams, nes visam moksliškajam pažinimui yra bendras vienas *proto apdirbamo patyrimo metodas.* Bet mokslų metodai moksliškosios sistematizacijos atžvilgiu gali būti įvairių rūšių taip, kad viena rūšis labiau tinka vieniems mokslams, kita — kitiems.

Aišku savaime, jog filosofijai, kaipo mokslui apskritai, dera kuriamasis metodas, kuris savo ruožtu remiasi tiek mokslo randamuoju, arba euristiniu metodu, tiek ir mokslo tvarkomuoju, arba sistematiniu metodu. Visi šitie metodai pritinka tiek filosofijai, tiek ir bet kuriam kitam mokslui. Painesnis yra klausimas, kuris yra filosofijos santykiavimas su analitiniu ir sintetiniu metodu, su indukcija ir dedukcija. Norint šitą santykiavimą nustatyti, reik atsižvelgti į filosofinio darbo esmę. Kaipo bendras ir visuotinis mokslas, filosofija daro plačiausių apibendrinimų apie pasaulį ir gyvenimą, prieina tokiu būdu prie tolimiausiųjų priežasčių, o paskui grįžtamąja eiga stengiasi išaiškinti pasaulio bei gyvenimo apraiškas iš tolimiausiųjų priežasčių.

Darymas plačiausių apibendrinimų yra analitinis, arba induktyvinis, vyksmas, tuo tarpu kai grįžtamoji eiga nuo tolimiausiųjų priežasčių prie pasaulio bei gyvenimo apraiškų, kad jos paaiškėtų šitų priežasčių šviesoje, yra sintetinis, arba deduktyvinis vyksmas. Vadinasi, priėjimas prie tolimiausiųjų priežasčių plačiausiais apibendrinimais yra daromas analizės keliu, tuo tarpu aiškinimas pasaulio ir gyvenimo iš tolimiausiųjų priežasčių — daromas sintezės keliu. Kitaip tariant, filosofijos metodas yra analitinis sintetinis metodas, arba induktyvinis deduktyvinis. Kartais filosofijos metodas, esąs sykiu analitinis ir sintetinis, yra vadinamas cirkuliariniu. Žodžiu tariant, filosofija pakaitomis naudojasi pagal reikalą tai analitiniu, tai sintetiniu metodu, tuo tarpu kai kiti mokslai gali labiau naudotis tai vienu, tai antru metodu.

Galutinės išvados apie filosofijos metodą bus šitokios. Filosofija neturi savo atskiro pažinimo metodo gnoseologiniu atžvilgiu. Šituo atžvilgiu jai yra bendras su specialiais mokslais vienų vienas proto apdirbimo patyrimo metodas. Loginiu moksliškosios sistematizacijos atžvilgiu filosofijai pritinka visi metodai, privalomi mokslui kaipo tokiam, būtent mokslo kuriamasis metodas, mokslo randamasis metodas ir mokslo tvarkomasis metodas. Sykiu filosofijai yra prigimti vienodame laipsnyje ir patirtinių, ir protautinių mokslų metodai, t. y. analitinis, arba induktyvinis, ir sintetinis, arba deduktyvinis, taip, kad ji jais naudojasi pakaitomis pagal reikalą. Pagaliau einant filosofijos metodu, žmogaus proto veikimas yra pastumiamas nuo tiesioginio domesio ir juslinio patyrimo iki tolimiausių ribų, kurias tik gali pateisinti moksliško pažinimo teorija.

III. FILOSOFIJOS SANTYKIAI SU KITOMIS ŽMOGAUS PROTINIO GYVENIMO APRAIŠKOMIS

1. Filosofija ir specialieji mokslai

Jei filosofija, kaipo bendras mokslas, tiesia gnoseologinio pagrindo specialiesiems mokslams, tai kaipo visuotinis mokslas, jinai uždeda jiems viršūnę, sutraukdama atskirus pažinius į visuotinąją moksliškosios pasaulėžiūros sistemą. Pirmuoju atžvilgiu filosofija tiria ir lavina pažinimo subjektą, arba pažintoją, ir todėl loginiu atžvilgiu aplenkia specialiuosius mokslus. Antruoju atžvilgiu filosofija tyrinėja ir apibendrina plačioje sistemoje pažinimo objektus, arba pažinius, specialių mokslų tyrinėjamus iš artimesnių priežasčių.

Specialiųjų mokslų reiškėjai gana lengvai sutinka principe, kad bendras mokslinio pažinimo mokslas negali sudaryti jų tiesioginio uždavinio. Kadangi šituo atžvilgiu filosofijos ir specialių mokslų objektai gana aiškiai skiriasi, tai čia sričių suskirstyme negali būti didelio svyravimo.

Daug painesni yra filosofijos santykiai su specialiais mokslais pažinimo objekto, arba pažinio, atžvilgiu. Šituo atžvilgiu filosofija yra, kaip žinome, visuotinasis pasaulėžiūros mokslas. Dabar jau filosofija tyrinėja iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių tuos pačius materialinius ob-

jektus, kuriuos specialieji mokslai tyrinėja iš artimesnių priežasčių. Kadangi čia yra atžvilgių skirtumo, tai daugelis mokslininkų, nematydami šito subtilaus skirtumo, nerado filosofijai tinkamo objekto. O kadangi filosofija neturi dar skirtino nuo specialiųjų mokslų pažinimo metodo, tai norint palaikyti filosofijai apibendrinimo uždavinį, teks kartu su Friedrichu Paulsenu pripažinti, kad filosofija tesanti „der Inbegriff aller wissenschaftlichen Erkenntniss" (Einleitung in die Philosophie. — P. 33), t. y. bendras viso mokslinio pažinimo turinys.

Tikras filosofijos santykiavimas su specialiais mokslais aiškėja, kai imame skirti įvairias priežasčių rūšis. Mokslinis pažinimas siekia dėsnių pažinimo arba suseka bendrąsias priežastis. Juo bendresnė yra priežastis, juo platesnė yra jos veikmė. Todėl visų bendroji priežastis yra sykiu visuotinoji priežastis. Tuo tarpu kiekvienas konkretus įvykis arba daiktas yra ištisos priežasčių ir išdavų eilės padaras. Ir štai pasirodo, jog specialūs mokslai ir filosofija liečia tą pačią priežasčių ir išdavų eilę, tik jie ir ji eina susitiktinai, tarsi iš dviejų priešingų galų.

Atotraukai didėjant, apibendrinimas plinta, nes juo mažiau žymių įeina į sąvokos talpą, juo platesnė yra jos tįsa. Čia glūdi įvairių disciplinų bendrumo priežastis. Bet iš šion negalima padaryti išvada, kad filosofijos darbas tėra vien specialių mokslų davinių sistemingas apibendrinimas. Gali atsitikti ir atsitinka faktinai, kad filosofija prieina [prie] savo išvadų visai nepriklausomai nuo specialiųjų mokslų darbo. Apskritai, kadangi filosofija turi formalinį savo objektą ir gali savotiškai taikyti jam bendrąjį pažinimo metodą, tai jai ne visuomet yra privalomas specialių mokslų tarpininkavimas.

Reik pripažinti, jog dirbant filosofijos srityje kuriamąjį darbą, t. y. tyrinėjant tolimiausias daiktų priežastis, privalu apsipažinti su bendrais daviniais specialių mokslų, siekiančių artimesnių priežasčių. Kadangi galima tyrinėti artimesnės daiktų priežastys be atodairos į tolimesnes priežastis, tai specialieji mokslai gali labai nesirūpinti, ar jų išvados prieštarauja filosofijai, ar ne; tuo tarpu filosofija turi prievolės kritiškai lyginti savo išvadas su specialiųjų mokslų išvadomis, remtis pastarosiomis, jei jos yra tikros, ir pateisinti savo nusistatymą, jei specialiųjų mokslų išvados su šituo nusistatymu nesutinka.

Kadangi filosofija turi tam tikra prasme suimti krūvon bendrą visų specialiųjų mokslų turinį, tai kyla kartais

abejojimas, ar filosofija apskritai yra galima kaipo visuotinasis pasaulėžiūros mokslas. Į tai dera atsakyti, kad filosofas neprivalo būti specialistu visuose moksluose, nes jam pakanka apsipažinti vien su bendromis jų išvadomis. Be to, filosofijoje, kaip ir specialiuose moksluose, yra galima ir net reikalinga specializacija, kuri derintų specialiųjų mokslų ir filosofijos išdavas atskirose srityse.

Galutinės išvados apie filosofijos santykiavimą su specialiaisiais mokslais suglaustų formulių pavidalu bus šitokios:

1. Pagrindinį filosofijos ir specialiųjų mokslų skirtumą sudaro tai, kad pirmoji yra bendras bei visuotinis mokslas, tuo tarpu kai antrieji yra specialūs.

2. Mokslo sąvoka, esanti filosofijai ir specialiesiems mokslams artimiausia giminė, turi tarp savo žymių, a) metodingą moksliškų pažinčių sistemą, b) pažinčių apibendrinimą, c) formalinį objektą, d) priežasčių susisiekimą.

3. Moksliškosios sistematizacijos atžvilgiu filosofija pasižymi tuo, kad ji pati tyrinėja šitos sistematizacijos pagrindus, tuo tarpu kai specialieji mokslai šituo atžvilgiu skolinasi filosofijos išvadas, šituo klausimu padarytas.

4. Pažinčių apibendrinimo atžvilgiu filosofija pasižymi tuo, kad ji daro plačiausių apibendrinimų, tuo tarpu kai specialiųjų mokslų apibendrinimai nesiekia taip toli.

5. Materialinio objekto atžvilgiu filosofija skiriasi nuo specialiųjų mokslų tuo, kad ji neturi apriboto materialinio objekto, kadangi apribotieji materialiniai visų specialiųjų mokslų objektai savo visumoje sudaro materialinį jos objektą.

6. Formalinį filosofijos objektą sudaro pagrindiniai mokslinio pažinimo ir visuotinosios santvarkos pradai, kurių tyrinėjimas yra ne kas kita, kaip siekimas tolimiausiųjų, t. y. pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių, tuo tarpu kai specialieji mokslai siekia artimesnių priežasčių.

7. Tirdama pagrindinius mokslinio pažinimo pradus, filosofija, kaipo bendrasis mokslas, aplenkia specialiuosius mokslus ir tiesia pagrindą objektyviam jų reikšmingumui. Ogi tirdama pagrindinius visuotinosios santvarkos pradus, filosofija, kaipo visuotinis pasaulėžiūros mokslas, atbaigia specialiųjų mokslų darbą kurdama vieningą moksliškąją pasaulėžiūrą.

8. Gnoseologiniu pažinimo atžvilgiu filosofijos metodas nesiskiria nuo specialiųjų mokslų metodo, kuris yra vienų

vienas proto apdirbamo patyrimo metodas. Loginiu moksliškosios sistematizacijos atžvilgiu filosofijos metodas jungia savyje bendrąsias specialių mokslų metodų ypatybes ir todėl gali būti kuriamuoju, randamuoju, tvarkomuoju, analitiniu, sintetiniu ir t. t. Tarp kitko, filosofija jungia analizę ir sintezę savo cirkuliariniame, arba grįžtamajame, ėjime nuo apraiškų prie priežasčių ir nuo priežasčių prie apraiškų.

9. Kurdama mokslišką pasaulėžiūrą, filosofija turi prievolės apsipažinti su bendromis atatinkamų specialiųjų mokslų išdavomis, nors jai, turinčiai savą formalinį objektą ir galinčiai saviškai taikyti jam bendrąjį pažinimo metodą, toli gražu ne visados yra būtinas specialiųjų mokslų tarpininkavimas. Tuo tarpu atvirkščias reikalavimas nebūtų logiškai pateisinamas, nes specialieji mokslai gali tyrinėti artimesnes daiktų priežastis be atodairos į tolimesnes priežastis, filosofijos siekiamas.

10. Filosofijos ir specialiųjų mokslų savitarpinės prievolės galima išreikšti šitokiu būdu: a) specialiesiems mokslams jokia prasme nevalia kištis į filosofijos sritį, nes jie privalo apsiriboti savo specialumų; b) filosofijai nevalia kištis su savo priemonėmis į specialiųjų mokslų sritis, nors jai, kaipo bendram ir visuotinam mokslui, nepridera irgi pildyti savo uždavinių be atodairos į atatinkamų specialių mokslų davinius; c) todėl, be neigiamosios prievolės, filosofija turi specialiųjų mokslų atžvilgiu dar teigiamosios: būtent ji turi apsipažinti su bendromis atatinkamų specialių mokslų išdavomis ir turi net teisės interpretuoti šitas išdavas tolimiausiųjų priežasčių šviesoje; d) pastaruoju atveju, filosofijai konstatuojant suklydimo galimybę, specialusis mokslas turi išmintingumo prievolės patikrinti savo išdavas išvidinėmis savo tyrinėjimo priemonėmis.

2. Filosofija ir religinė pasaulėžiūra

Teologija, žodiškai reiškianti Dieviškąjį mokslą, tyrinėja religinio gyvenimo objektus ir pasigauna religiniais pažinimo šaltiniais. Pirmuoju atžvilgiu ji gali turėti bendrų materialinių objektų su filosofija, kadangi ir filosofija gali ir net privalo tyrinėti dieviškuosius dalykus, kiek pastarieji gali būti susekami iš mūsų pasaulio apraiškų prigimtoje proto šviesoje. Užtat antruoju atžvilgiu pasireiškia žymiausias filosofijos ir teologijos skirtumas. Die-

viškieji pažinimo šaltiniai, kuriais remiasi teologija, filosofijos yra neliečiami. Todėl tai, ko nauja prideda teologija prie žmogaus žinijos, yra tikybos sistema, atremta į Dieviškojo Apreiškimo autoritetą.

Tokiu būdu materialiniu atžvilgiu filosofija, kiek ji tyrinėja prieinamus protui religinės pasaulėžiūros pagrindus, turi bendro ploto su teologija, nors teologija, be šitų bendrų su filosofija objektų, turi dar tuos religinės pasaulėžiūros objektus, kurie negali būti pažinti prigimtojoje proto šviesoje. Formaliniu atžvilgiu filosofija griežtai skiriasi nuo teologijos, kuri, būdama teorinė tikybos sistema, išeina iš prigimtojo žinojimo ribų ir tuo pačiu iš kultūros srities.

Formaliniu pažinimo atžvilgiu filosofijai šaltiniu yra tik žinojimas, teologijai — žinojimas ir tikėjimas. Norint klausimą gerai išaiškinti privalu pradėti nuo gnoseologinio skirtumo, kurio yra tarp žinojimo ir tikėjimo apskritai.

Ryškus dalyko aiškumas sudaro pažinimo objektą, arba pažinimo savybę, kuri vadinasi evidencija, arba lietuviškai — akivaizdumas. Dalykui paaiškėjus, mūsų protas apsisprendžia jo tikrumu, arba įsitikrina. Įsitikrinimas yra žinojimo faktas. Todėl pažinimas ir yra proto apsisprendimas dėl ryškaus dalyko aiškumo, arba akivaizdumo, kas atatinka lotynišką formulę: *„scientia est assensus intellectus propter evidentiam rei"*.

Akivaizdumas gali būti tiesioginis ar netiesioginis pagal tai, ar yra reikalingas protavimo tarpininkavimas tiesai įrodyti, ar ne. Tiesioginės evidencijos, arba tiesioginio akivaizdumo, dalykai sudaro pradedamąjį mokslo punktą ir reiškiasi aksiomomis arba savaime aiškiais principais bei pradais. Netiesioginiai akivaizdumo dalykai įgaunami mokslo priemonėmis ir sudaro iš pat pradžios mokslo uždavinius.

Jei akivaizdumas yra pažinimo objekto, arba pažinio savybė, kuri apsprendžia pažintojo protą, tai šitaip apsisprendusio pažintojo savybė yra vadinama lotyniškai *certitudo*, kas lietuviškai gali būti pavadinta įsitikrinimu. Juo didesnis yra dalyko akivaizdumas, juo tvirtesnis yra mūsų įsitikrinimas.

Kiek yra formaliai skirtinų priežasčių proto apsisprendimui, tiek yra įsitikrinimo rūšių. Šalia įsitikrinimo dėl ryškaus aiškumo, arba akivaizdumo, yra dargi savo rūšies įsitikrinimo dėl autoriteto liudymo, jei toks atsiranda rūpimame reikale. Proto apsisprendimas ar įsitikrinimas dėl

autoritetingo liudymo apie neakivaizdų dalyką kitaip yra vadinamas įsitikinimu.

Įsitikinę tikime, kad dalykas yra tikras. Įsitikrinę žinome, kad dalykas yra tikras. Todėl įsitikrinimo išdava yra žinojimas, tuo tarpu kad įsitikinimo išdava yra tikėjimas.

Dalyko akivaizdumas būtinu būdu apsprendžia protą pritarimu. Užtat ten, kur dalykas nėra akivaizdus, protas lieka neapspręstas būtinu būdu ir todėl gali būti veikdomas laisvu valios įsikišimu.

Taigi trys esminės įsitikrinimo žymės bus šios: objekto neakivaizdumas, autoriteto liudymas ir laisvos valios įsikišimas. Pagal tai, įsitikinimas yra proto apsisprendimas neakivaizdžiame dalyke, valios veikime ir autoriteto motyvu. Ogi tikėjimas yra trunkanti įsitikinimo išdava.

Iš čia matome, jog privalu tiksliai skirti įsitikrinimas ir įsitikinimas, žinojimas ir tikėjimas. Įsitikrinimas yra proto būtinas apsisprendimas dėl dalyko akivaizdumo, įsitikinimas yra laisvas proto apsisprendimas neakivaizdžiame dalyke dėl autoriteto liudymo. Žinojimas yra trunkanti įprastinė įsitikrinimo išdava; tikėjimas yra trunkanti įprastinė įsitikinimo išdava.

Tam tikra prasme reikalauja akivaizdumo ir įsitikinimas, tik čia akivaizdumas reikalaujamas ne nuo objekto turinio, bet nuo objekto formos. Objekto turinys yra akivaizdus, kai pati tiesa yra akivaizdi mūsų protui. Objekto forma, arba lytis, yra akivaizdi, kai ne pati tiesa yra akivaizdi, bet jos tikėtinumas. Kitaip tariant, pasitikėjimui autoritetu reikalingas yra įsitikrinimas, kad autoritetas yra tikras.

Be to, dar viena prasme įsitikrinimas eina pirm įsitikinimo, būtent reikalingas yra tikėtinumo akivaizdumas ir įsitikrinimas apie jįjį dvejopa prasme, pirma, kad autoritetas yra patikimas ir, antra, jog liudymas iš tikro nuo jo eina.

Negali būti viename prote, vienu atžvilgiu ir apie vieną ir tą patį dalyką ir tikėjimo, ir žinojimo. Kai yra išrodytas akivaizdžiai kokiu nors būdu dalykas, kuris anksčiau buvo priimamas tikėjimu, tikėjimas užleidžia vietą žinojimui.

Tačiau vienas ir tas pats žmogus gali turėti ir žinojimo, ir tikėjimo apie tą patį dalyką, tik įvairiais atžvilgiais. Pavyzdžiui, tas pats žmogus gali žinoti įsitikrinimu

apie Dievo buvimą ir sykiu tikėti apreiškimu, jog Dievas yra trijuose asmenyse.

Taigi tarp dalykų, kuriems pritariama tikėjimu, yra tokių, kurie gali būti įrodyti proto priemonėmis ir todėl gali tapti įsitikrinimo dalykais, bet yra taip pat dalykų, kurie pralenkia žmogaus proto galią ir todėl tegali būti vien įsitikinimo dalykai. Jei kas tiki pirmaisiais, tikėjimo reikalas yra subjektyvinis. Jei kas tiki antraisiais, t. y. objektyviomis paslaptimis, tikėjimo reikalas yra objektyvinis. Žmogaus žinijos tobulumas reikalauja, kad dalykai, priimami tikėjimu dėl subjektyvinio reikalo, taptų kiek galint įsitikrinimo dalykais arba būtų priimami žinojimu, ir iš kitos pusės, kad dalykai, priimami tikėjimu dėl objektyvinio reikalo, būtų liudijami galutinėje sąskaitoje dieviškojo autoriteto. Augant įsitikrinimų skaičiui, turtėja filosofinė pasaulėžiūra. Augant skaičiui įsitikinimų, paremtų dieviškuoju autoritetu, turtėja teologinė pasaulėžiūra.

Jei atskiro žmogaus prote įvyksta konfliktas tarp įsitikinimo ir įsitikrinimo, tai šitokis konfliktas yra apsisprendimo momentas, per kurį žmogus arba atmeta savo įsitikinimą, arba stengiasi pašalinti prieštaravimą tarp jųdvejų gilesniu supratimu. Ogi pastovaus prieštaravimo tegali būti vien tarp vienų žmonių tikėjimo ir kitų žmonių žinojimo apie dalykus, prieinamus proto galiai.

Bet dažniausias yra prieštaravimas tarp vienų žmonių įsitikinimų ir kitų žmonių įsitikinimų tuose pačiuose dalykuose. Susidūrus dviem įsitikinimams viename dalyke vienu ir tuo pačiu atžvilgiu, sprendžiamuoju veiksniu yra tikėtinumo laipsnis autoritetų, kuriais yra remiamasi.

Religija teorinėje savo srityje dažnai verčiasi tikėjimu, nes ji turi reikalo su klausimais arba sunkiai prieinamais, arba visai neprieinamais žmogaus protui, ir dargi galutinėje sąskaitoje remiasi dieviškuoju autoritetu. Tuo tarpu filosofija, keldama protą į aukščiausią sąmoningumo laipsnį, stengiasi kurti moksliškąją pasaulėžiūrą vien patyrimo bei protavimo priemonėmis.

Tikybos dalykai, prieinami protui ir sykiu sudarą pasaulėžiūros pagrindus, ne tik gali, bet ir privalo būti filosofijos tyrinėjami prigimtojo proto šviesoje. O kadangi tuo pačiu laiku teologija juos tyrinėja apreiškimo šviesoje, tai čia kaip tik filosofija ir teologija susiduria savo tyrinėjimo plotais.

Koks yra platus filosofijos susidūrimo plotas su religine pasaulėžiūra, galima spręsti jau iš to, kad dvi filosofijos disciplinos yra specialiai skiriamos dalykams, kurie įeina į religinės pasaulėžiūros sritį; tai yra teodicėja ir religijos filosofija. Teodicėja tyrinėja Dievo problemą, kiek Dievas yra pažįstamas prigimtoje proto šviesoje iš pasaulio, kaipo jo pirmutinė priežastis. Religijos filosofija tyrinėja proto šviesoje žmogaus santykiavimo su Dievu pagrindus.

Bendrame apreikštosios doktrinos, tvarkomos teologijos priemonėmis, ir filosofinio tyrinėjimo plote negali būti prieštaravimo, nes tas pats Dievas, kuris yra antgamtinio Apreiškimo veikėjas, yra taip pat protingos žmogaus prigimties kūrėjas. Galutinėje sąskaitoje tiek prigimtosios, tiek ir apreikštosios tiesos pažinimas pareina nuo Dievo. Ir iš tikro, jei Dievas yra, tai ir veikia, kaip kad mums sako sentencija: *„operari sequitur esse"*, arba *„modus operandi sequitur modum essendi"*, lietuviškai tariant — pagal būseną ir veiksena. Principas, jog tarp tikėjimo, atremto į dieviškąjį autoritetą, ir žinojimo, įgyto ir patikrinto patirties bei protavimo priemonėmis, negali būti prieštaravimo, randa sau patikrinimo žmogaus minties istorijoje.

Kadangi teologija ir filosofija turi bendrą materialinių objektų plotą, kur sutampa prigimtas ir antgamtinis apreiškimas, tai kyla klausimas, kaip privalu išspręsti faktino filosofijos santykiavimo klausimas, kad nebūtų įžeistas nei Dieviškojo Apreiškimo autoritetas, nei filosofinio tyrinėjimo laisvė.

Tarp filosofijos ir teologijos galima nustatyti trys tipingos santykiavimo rūšys. Pirma, teologija vyrauja filosofijai, kaip norėtų fideistai. Antra, filosofija vyrauja teologijai, kaip norėtų racionalistai. Trečia, filosofija ir teologija iš vidaus sueina sutartinėn, kaip galima būtų pageidauti ieškant problemos išsprendimo šviesoje to principo, kuris skelbia, jog protas ir paremtas Dieviškuoju Apreiškimu tikėjimas negali prieštarauti viens antram.

Fideistų nusistatymas veda, tikrai sakant, prie skepticizmo ir agnosticizmo visoje žmogaus žinijoje. Nepasitikint žmogaus protu ir atmetus filosofijos nepriklausomumą, dera, nuosekliai einant, atmesti taip pat kiekvieno mokslo, o paskui ir kiekvieno prigimtojo pažinimo savarankiškumas. Pagaliau abejojant apie proto galią apskri-

tai, reik taip pat abejoti apie jo galią įrodyti autoriteto tikėtinumą ir tinkamai suprasti Apreiškimo turinį.

Racionalistų nusistatymas veda prie atmetimo teologijos nepriklausomumo, o paskui nuosekliai jau eina prie apreikštosios doktrinos neigimo, ir pagaliau neigia bet kurią tikybą.

Žmogus, nusistatąs trečiuoju būdu, t. y. besistengiąs suderinti filosofiją ir teologiją einančioje iš vidaus sutartinėje, prisilaiko šitokių principų: religinės pasaulėžiūros dalykus, neprieinamus protui, jis išimtinai palieka spręsti teologijai. Ogi tuos religinės pasaulėžiūros dalykus, kurie įeina į vadinamąjį prigimtąjį apreiškimą ir nesiremia antgamtiniu apreiškimu, jis stengiasi išspręsti filosofijos priemonėmis prigimtoje proto šviesoje. Pagaliau spręsdamas religinius pasaulėžiūros dalykus, esančius sykiu objektais ir prigimtojo, ir antgamtinio apreiškimo, jis stengiasi patikrinti savo išvadas teigiamuoju išvidiniu ir neigiamuoju išviršiniu kriterijais, iš kurių pirmasis yra filosofinis, o antrasis — teologinis.

Teigiamuoju kriterijumi spręsti apie tiesą filosofijoje yra visuomet išvidinis, tiesioginis ar netiesioginis, akivaizdumas. Todėl tikyba negali teigiamai, arba pozityviu būdu, reikalauti nuo filosofijos, kad ji kokią nors tiesą pripažintų ar atmestų. Užtat tame bendrame plote, kur apreikštoji doktrina susiduria savo turiniu su filosofijos objektais, yra dar neigiamasis kriterijus, kuris, būdamas išviršinis autonomingai filosofijos sričiai, teturi vien įspėjamosios reikšmės. Jei filosofo krikščionies darbo išvados prieštarauja apreikštajai doktrinai, pastaroji tarsi įspėja jį, jog jis yra padaręs klaidą ir ragina jį imtis pagrindingesnio savo išvadų patikrinimo išvidinėmis filosofijos mokslo priemonėmis.

Taigi apreikštoji doktrina, teologijos tvarkoma, yra filosofui religinės pasaulėžiūros srityje ne pritarimo motyvas, arba žinojimo šaltinis, bet vien tik neigiamasis įspėjimo kriterijus.

Iš to išeina, jog filosofija ir teologija turi viena antrai teigiamosios reikšmės. Būdama metodingai sutvarkyta tikybos sistema, teologija reikalauja savo darbui bendrų mokslinių principų ir prielaidų, kurių jai gali suteikti vien filosofija, kaipo bendras ir visuotinis mokslas. Tačiau filosofijos patarnavimas teologijai nėra tiesioginis jos uždavinys, bet tik atsitiktinė išdava.

Iš kitos pusės, ir teologija turi teigiamosios reikšmės filosofijos išsivystymui, tiek savo įspėjamąja teise, tiek ir savo pastoviu pasitikėjimu žmogaus protu. Teologija, nesuvaržydama proto laisvės, tariant Vatikano Santarybos žodžiais, „išvaduoja protą iš klaidų ir nuo jų saugoja".

Filosofija, kaipo prigimtasis mokslas, negali suimti į savo religinę pasaulėžiūrą visos krikščionybės, ir turi apsiriboti tik tuo, kas gali sudaryti filosofinio tyrinėjimo objektus. Žodžiu tariant, neišeidama iš teisėtų savo ribų, ji negali užsiimti visais klausimais, įeinančiais į krikščioniškąją pasaulėžiūrą, ir todėl, kaipo filosofija, negali būti krikščioniška.

Taigi ne tik negali būti krikščioniškosios filosofijos, bet dargi šitame pačiame termine yra prieštaringumo, nes krikščionybės esminė žymė yra ta, kad ji remiasi Apreiškimu, ogi filosofijos esminė žymė yra, priešingai, ta, kad ji negali remtis Apreiškimu.

Tiksliau yra kalbėti apie neantikrikščioniškąją filosofiją, neprieštaraujančią krikščionybei toje religinių tiesų plotmėje, kuri yra jai bendra su krikščioniškąja pasaulėžiūra. Tokia tai yra aristoteliškoji tomiškoji filosofija.

Kaip filosofija turi neigiamosios įspėjimo teisės žemesnių, t. y. specialiųjų mokslų atžvilgiu, nedarydama prievartos jų autonomingumui, panašiai teologija, būdama aukštesniu mokslu už filosofiją savo dieviškuoju šaltiniu, turi panašios teisės filosofijos atžvilgiu.

Po išaiškinimo filosofijos santykių su teologija, filosofija tebelieka karališkuoju mokslu atžvilgiu į visus prigimtuosius mokslus. Jos teisė klysti dalykuose, dieviškojo Apreiškimo kvalifikuojamuose, yra apribota teologijos neigiamąja įspėjimo teise, t. y. teise panašia į tąją, kokios kad turi pati filosofija autonomingų specialių mokslų atžvilgiu.

Suglaustos išvados apie teologijos ir filosofijos santykiavimą bus šitokios:

1. Pagrindinis formalinis skirtumas tarp teologijos ir filosofijos yra tas, kad filosofija tegali verstis vien prigimtojo pažinimo šaltiniais, tuo tarpu kad teologija deda į savo doktrinos pagrindą antgamtinį Apreiškimą, atremtą galutinėje sąskaitoje į dieviškąjį autoritetą.

2. Prigimtas pažinimas reikalauja nuo žmogaus įsitikrinimo, tuo tarpu kad antgamtinis apreiškimas reikalauja nuo žmogaus įsitikinimo.

3. Įsitikrinimas yra proto apsisprendimas ryškiu dalyko aiškumų, arba akivaizdumu. Įsitikinimas yra proto apsisprendimas neevidentiniame, t. y. neakivaizdžiame dalyke valios veikime ir autoriteto motyvų.

4. Tikėjimo reikalas žmogui gali būti subjektyvus, kai žmogus negali dalyko pažinti įsitikrinimu, nors šis dalykas yra prieinamas proto galiai, ir objektyvus, kai dalykas negali būti žmogaus pažintas įsitikrinimu, kadangi apskritai jis yra neprieinamas žmogaus proto galiai.

5. Filosofija negali užsiimti jokia prasme Apreiškimo dalykais, neprieinamais proto galiai. Ji tesusiliečia su teologija vien tuose religinės pasaulėžiūros dalykuose, kuriuose antgamtinis apreiškimas supuola su vadinamuoju prigimtuoju apreiškimu.

6. Klausimas, kaip gali būti suderinta filosofinio tyrinėjimo laisvė su apreikštosios doktrinos autoritetingumu, išsprendžiamas tąja prasme, jog Dievas, kuris yra ir apreiškimo autorius, ir protingo žmogaus prigimties kūrėjas, negali sau prieštarauti.

7. Teologija ir filosofija gali ir privalo sueiti iš vidaus, t. y. išvidinėmis savo priemonėmis, sutartinėn, ir tokiu būdu apsaugoti sykiu su savo autonomingumu apreikštosios doktrinos autoritetingumą ir filosofinio tyrinėjimo laisvę.

8. Teologijos ir filosofijos sutartinė įvyksta šitokiomis sąlygomis: a) filosofija nesprendžia jokių religinės pasaulėžiūros dalykų, kurie praneša proto galią; b) filosofija sprendžia galutinai tuos religinės pasaulėžiūros dalykus, kurie prieinami protui, bet nėra apsprendžiami Apreiškimo, c) spręsdama religinės pasaulėžiūros dalykus, esančius sykiu ir apreikštosios doktrinos, ir filosofinio tyrinėjimo objektais, filosofija prisilaiko dviejų kriterijų — teigiamojo išvidinio ir neigiamojo išviršinio; d) filosofinio tyrinėjimo išvadai prieštaraujant apreikštajai tiesai, neigiamasis išviršinis teologijos kriterijus turi įspėjamosios galios.

9. Aristoteliškoji tomiškoji filosofija, laimėjusi vardą *philosophia perennis*, trunkanti per amžius filosofija, vis dėlto nėra krikščioniškoji filosofija tiesiogine šio žodžio prasme, nes filosofija kaipo tokia negali įvesti į savo sistemą Apreiškimo dalykų, besiremiančių tikėjimu, tuo tarpu krikščionybės pasaulėžiūra negali būti vieno tik *philosophia perennis*, trunkanti per amžius filosofija, vis gamtiniu Apreiškimu.

10. Galutinėje sąskaitoje teologijos santykiavime su filosofija yra reikšmingos analogijos su filosofijos santykiavimu su specialiaisiais mokslais. Kiekviena aukštesnė mokslo rūšis eina neigiamuoju išviršiniu kriterijumi žemesnei mokslo rūšiai, nenaikindama tačiau išvidinio šios pastarosios autonomingumo.

3. *Filosofija ir menas*

Filosofija, kaipo mokslo rūšis, turi savo tikslu tiesą, tuo tarpu kai dailusis menas turi savo tikslu grožį. Nuo dailiojo meno reik skirti menas apskritai. *Menas* plačiąja šito žodžio prasme yra *vykęs priemonės pritaikymas tikslui.* Toks plačiai suprantamas menas neturi dar dailumo žymės. Kai menas tarnauja grožiui reikšti, jis galima pavadinti dailiuoju menu, arba trumpiau tariant — daile.

Plačiąja prasme filosofija gali būti kartais pavadinta menu, būtent tada, kai ji meniškai siekia tiesos pažinimo. Menas tiesą pažinti ir bus vykęs pažinimo priemonių taikymas tiesai pažinti, bet tai toli gražu nėra dar dailusis menas.

Plačiąja prasme kiekvienas teigiamasis dvasinis žmogaus veikimas yra taip pat kūryba. Bet kai sakoma, kad dailiojo meno uždavinys yra dailioji kūryba, tai reiškia, jog dailusis menas privalo realizuoti konkretiniu pavidalu estetinį idealą, tuo tarpu kai filosofijos uždavinys yra pažinti tiesą atitrauktomis sąvokomis ir apibendrintais sprendimais.

Filosofija, kaip ir kiekvienas kitas tikrai moksliškas pažinimas, pažįsta tiesą per idėjos atitraukimą nuo konkretinių daiktų, arba net nuo konkretinių vaidinių. Dailė, atvirkščiai, realizuoja atitrauktąją ir bendrąją idėją konkretiniame vaidinyje arba net konkretiniame daikte. Taigi filosofijos priemonės yra atotrauka ir apibendrinimas, tuo tarpu kai dailės priemonės yra realizacija ir konkretizacija. Iš čion išeina, jog filosofijos ir dailės kuriamieji vyksmai turi griežtai priešingas pakraipas.

Būtų tačiau klaidinga padaryti iš čion išvadą, kad filosofija ir dailė apskritai yra viena antrai griežtai priešingos. Susidūrimo ir todėl susiderinimo punktas, kuris yra bendras tiek filosofijai, tiek ir dailei, yra idėja. Tai savaime aišku iš pasakymo, kad filosofinis pažinimas vyksta nuo vaidinio prie idėjos, tuo tarpu kad dailioji kūryba vyksta nuo idėjos prie vaidinio.

Dailininkas realizuoja savo veikalą, dailųjį kūrinį, arba dailenybę, pagal kuriamąjį idealą. *Idealas, arba egzempliarinė kūrybos priežastis, yra dalyko įsivaizdavimas, atatinkąs jo idėją ir išreiškiąs tai, kas privalo būti.*

Idėja yra būtina prievolė idealui sudaryti, ogi idealas yra būtina sąlyga dailiajai kūrybai. Pastaroji mums atvaizduoja konkretiniais pavidalais tai, kas privalo būti, tuo tarpu, šiaip ar taip, tik per idėjos suvokimą tegalima prieiti prie to, kas privalo būti.

Idealas, realizuojamas kūryboje, jungia dailenybę ne tik su tiesa, bet ir su gėriu arba net dora. Kas yra netikra tiesos atžvilgiu ir kas yra nedora gėrio atžvilgiu, negali būti gražu, nebent gali tik rodytis gražiu dalyku iškraipytam estetiniam skoniui.

Dargi idėja yra atbaigiamasis punktas filosofijoje arba pažinime apskritai ir pradedamasis punktas dailioje kūryboje. Jei kūrybos srityje žmogus neturėtų to kuriamojo instinkto, kuris yra vadinamas estetine intuicija, tai abstraktinis pažinimas turėtų visuomet eiti priešaky, tuo tarpu kai dailioji kūryba tegalėtų eiti mokslinio pažinimo užpakalyje. O kadangi instinktas apskritai pralenkia protą siekdamas savo tikslą, tai pasirodo, jog dailioji kūryba idėjų pažinimo atžvilgiu pralenkia neretai patį mokslą. Todėl ir bendroje kultūros pažangoje dailė anksčiau iškyla į aukštesnį lygį negu mokslas ir ypačiai filosofija.

Dailininkas, kurdamas intuityviniu būdu tikrų meno dailenybių, vienu sykiu įžvelgia kuriamajame pavidale ir idealą, ir jo konkretinę realizaciją. Jis, taip sakant, sutrumpina kelią, reikalaujamą loginiu atžvilgiu, ir nuo atskirų vienos rūšies individų pereina tiesiog prie naujo individo konkretinio realizavimo taip, kad idėjos suvokimo ir idealo įsisąmoninimas įvyksta pasąmonyje.

Vis dėlto kiekvienam dailiajam menui šalia praktinio sugebėjimo reikalinga yra turėti teorinio nusimanymo ir tik sąryšyje su pastaruoju pirmasis gali pasiekti genialių viršūnių. Tuo tarpu tik filosofija tegali patiekti dailininkui aukščiausiojo sąmoningumo grožio ir dailiojo meno problemose. Dėl šios priežasties tik šalia viena antros tegali tikrai bujoti estetinė ir intelektualinė kultūra. Tik toje kultūrinėje aplinkumoje, kur aukščiausios filosofinės idėjos gali būti realizuojamos dailės kūriniuose ir kur sukurtos dailenybės gali būti dešifruojamos filosofiniu būdu, galima tikėtis tikrai aukštos estetinės kultūros.

Užtat išdavų, arba sukurtų veikalų, atžvilgiu filosofija ir dailė yra du priešingu dalyku. Iš tikro filosofijos išdava yra atitraukta ir apibendrinta idėja ta plačiąja prasme, kuri apima ir sąvoką, ir spręsmą. Tuo tarpu dailės išdava yra konkretinis pavidalas, kuris kad ir laiko savyje glūdinčią idėją, vis dėlto yra tiesioginis vaizduotės padaras. Atitraukta idėja ir konkretinis vaidinys — štai yra pradai, kurie atatinkamai charakterizuoja filosofijos ir dailės išdavas.

Tuodu skirtinu dalyku gali tik labai intymiai santykiuoti tarp savęs. Konkretiniame pavidale gali glūdėti realizuota atitraukta idėja, o iš kitos pusės, idėja gali būti atitraukta nuo konkretinio pavidalo. Ir štai filosofijos išdava yra moksliška atitrauktų idėjų sistema, tuo tarpu kai dailės išdava yra gyva konkretinių vaidinių visuma.

Dėl nurodytų priežasčių įvedimas į filosofinį veikalą dailiosios kūrybos priemonių susilpnina veikalą filosofijos atžvilgiu ir, atvirkščiai, įvedimas į dailės veikalą filosofinio pažinimo priemonių susilpnina veikalą dailės atžvilgiu. Todėl nedera rašyti filosofijos veikalas poetišku stiliumi ir rašyti poezijos veikalas filosofišku stiliumi, nes tikras grožis ne tik turi susiderinti su tiesa ir gėriu, bet dargi geriausiai atatikti tikslingumo reikalavimus.

Tačiau neprivalu pamiršti, jog jokia atitraukta idėja negali būti išreikšta be tokio ar kitokio vaidinio pagalbos, kadangi žmogaus juslinga prigimtis niekuomet neapsieina be pajustinio ženklo. Tarp vaidinių tenka skirti daiktiniai vaidiniai nuo grynai žodinių vaidinių. Filosofijos stilius dažnai tesiremia žodiniais vaidiniais, tuo tarpu kai poezijos stilius reikalauja daiktinių vaidinių.

Filosofijos stilius neprivalo apsunkinti žmogaus psichikos jaudinančiais vaidiniais, nes kitaip proto veikimas gali būti lengvai sudrumstas nuoseklioje savo eigoje pašaliniais motyvais. Tuo tarpu poezijos stilius visą savo galybę taiko į vaizduotę, turinčią įžvelgti daiktiniame vaidinyje daikto atatikimą idealiniam jo turiniui, todėl jis neprivalo būti apsunkintas protiniais išvadžiojimais.

Suprantama dabar, kad klysta ir tie, kurie iš filosofijos veikalų reikalauja poetinio stiliaus, ir tie, kurie iš poezijos veikalų reikalauja filosofinių sistemų stiliaus.

Galutinės išvados apie filosofijos ir dailės santykiavimą bus šitokios.

1. Filosofija turi savo tikslu tiesą, tuo tarpu kai dailė savo tikslu turi grožį. Dailė tėra viena tik meno rūšis,

būtent turinti savo tikslu reikšti grožį dailiosios kūrybos priemonėmis. Dailė, arba dailusis menas, reik tai skirti nuo šiaip jau paprasto, nedailiojo meno, kuris yra ne kas kita, kaip vykęs priemonių pritaikymas atatinkamam tikslui.

2. Filosofijos uždavinys yra moksliškas pažinimas, tuo tarpu kai dailės uždavinys yra dailioji kūryba.

3. Filosofijos priemonėmis eina, tarp kitko, abstrakcija, arba derealizacija, ir apibendrinimas, arba dekonkretizacija, tuo tarpu kai dailės priemonėmis eina realizacija ir konkretizacija. Idėja, esanti jungiamąja grandimi tarp filosofijos ir dailės, yra pirmajai atbaigiamasis, antrajai pradedamasis punktas.

4. Estetinio idealo atitikimas dalyko idėjai sudaro ontologinę jo tiesą, ogi dalyko išreiškimas tokiu, kokiu jis privalo būti, sudaro etinę estetinio idealo vertę. Tokiu būdu estetinis grožio idealas pasirodo organingai sujungtas su tiesa ir gėriu.

5. Loginiu atžvilgiu filosofinis pažinimas yra ankstybesnis už dailiąją kūrybą. Tačiau genetiniu atžvilgiu pasirodo, jog dailė pralenkia filosofiją intuityviniu idėjos pažinimu, kadangi kuriamoji dailininko intuicija įžvelgia idėją ir sudarytą pagal ją idealą beveik sykiu su jo realizavimu konkretiniame pavidale.

6. Tik toje kultūrinėje aplinkumoje, kur aukščiausios filosofinės idėjos gali būti realizuojamos konkretiniuose dailės kūriniuose ir kur sukurtos dailenybės, iš kitos pusės, gali būti sąmoningai dešifruojamos filosofiniu būdu, galima tikėtis tikrai aukštos tiek intelektualinės, tiek ir estetinės kultūros.

7. Įvedimas į filosofijos veikalą dailiosios kūrybos pradų susilpnina šitą veikalą filosofijos atžvilgiu ir, atvirkščiai, įvedimas į dailės veikalą filosofinio tyrinėjimo pradų susilpnina šitą veikalą dailės atžvilgiu.

VI. FILOSOFIJOS SUSKIRSTYMAS

Tinkamai suskirstyti filosofiją atskiromis disciplinomis nėra lengvas dalykas jau vien todėl, kad pačios filosofijos sąstatas nėra dar galutinai nustatytas ir todėl iki šiolei jis yra išsivystymo padėtyje. Paprastai suskirstymo pagrindu imama viena iš esminių skirstomojo dalyko žymių. Tas pats turi būti daroma skirstant filosofiją jos dalimis. Filosofijos, kaipo mokslo, reikiamą esminę žymę

sudaro jos objektas, t. y. pažinimo bei pasaulėžiūros pagrindai. Kaip žinome, filosofija kaipo bendras mokslas tyrinėja pažinimo, ogi kaipo visuotinis mokslas — pasaulėžiūros pagrindus. Pirmuoju atveju filosofijos objektu yra pažinimo subjektas arba pažintojas kaipo toks, antruoju atveju — tai ką šitas pažintojas pažįsta ir suveda į pasaulėžiūrą, t. y. visuotinoji pažinių sistema. Pagal tai filosofijos mokslas privalo būti suskirstytas į dvi stambiausias dalis, kurių dviejų viena yra pažinimo mokslas, o antra — pasaulėžiūros mokslas.

Pažinimo mokslas skirstomas savo ruožtu į dvi dalis, jei jis turi savo objektu formalinį pažinimo taisyklingumą, tai jis yra normatyvinė disciplina, vadinama logikos vardu.

Jeigu jis turi savo objektu materialinį pažinimo tikrumą, tai jis yra eksplikatyvinė, arba aiškinamoji, disciplina, vadinama įvairiais vardais, iš kurių Lietuvoje daugiausia pritarimo yra radęs gnoseologijos vardas.

Pasaulėžiūros mokslas skirstomas į teorinį ir praktinį, nes pasaulėžiūros sąvoka vartojama čia plačia prasme; būtent šita sąvoka apima tiek pažiūras į pasaulį, ką vokiečiai vadina *Weltanschauung*, tiek ir pažiūras į gyvenimą, ką vokiečiai vadina *Lebensanschauung*.

Teorinė filosofija iš pradžios dalijama į bendrąją ir specialiąją pagal tai, ar ji tyrinėja teorinius pasaulėžiūros pagrindus be atodairos į kuriuos nors specialius objektus, ar imasi šitų pastarųjų tyrinėti. Bendroji teorinės filosofijos dalis įvairiais laikais buvo vadinama pirmine filosofija arba bendrąja metafizika ir tik naujais laikais yra įgavusi maždaug pastovų ontologijos vardą.

Specialioji teorinės filosofijos dalis privalu suskirstyti pagal tai, kaip skirstoma pati tikrovė. Priešais Dievą tam tikra logiška prasme tegalima statyti vien visas pasaulis, o paskui tik reik skirstyti pasaulis atskiromis dalimis, kuriomis, pavyzdžiui, gali būti materialinė ir dvasinė sritis. Pasaulio skirstymas į žmogų ir gamtą nėra taisyklingas, kadangi gamta ir žmogus nesiskiria visai. Pasaulis galima suskirstyti atsižiūrint į pagrindinį dvasios ir materijos skirtumą, į materialinę ir dvasinę sritis. Materialinę pasaulio pusę tyrinėja tada kosmologija, arba gamtos filosofija, ogi dvasinę pasaulio bazę, besireiškiančią žmogaus sieloje, tyrinėja psichologija. Kiek Dievas yra viso pasaulio pirmutinė priežastis ir galutinis tikslas, Jis tyrinėjamas filosofinėje disciplinoje, vadinamoje teodicėjos vardu.

Tokiu būdu teorinėje filosofijos dalyje yra keturios disciplinos, viena bendra, t. y. ontologija, ir trys specialiosios, t. y. kosmologija, psichologija ir teodicėja. Jos visos tyrinėja pagrindinius tikrovės pradus, t. y. siekia pirmutinių bei visuotinųjų priežasčių, tuo tarpu kai specialieji mokslai tyrinėja tą pačią tikrovę iš artimesnių priežasčių. Teorinė filosofija siekia srities, kuri tam tikra prasme yra metafizikos sritimi. Metafizikos vardas atsirado filosofijos istorijoje atsitiktinai ir jis todėl neturėjo ir neturi visai tikslios reikšmės ir nuosavios vietos filosofijos suskirstyme. Ji reiškia tą pat, ką teorinė, arba spekuliatyvinė, filosofija, ir todėl, kaip ir šita pastaroji, metafizika dalijama į bendrąją (ontologiją) ir specialiąją (kosmologiją, psichologiją, teodicėją).

Kadangi praktinėje filosofijoje tyrinėjimo objektais yra žmogaus veiksmai, tai jos suskirstymas pareina nuo atžvilgių, kuriais šitie veiksmai tyrinėjami. Būtent galima stengtis susekti jų normos ar išaiškinti jų priežastys, vyksmas ir išdavos. Pirmuoju atveju turėsime normatyvines disciplinas, antruoju — eksplikatyvines, arba aiškinamąsias. Žmogaus veikimo normos pareina nuo tiesos, gėrio ir grožio. Tiesos norma yra tyrinėjama pažinimo moksle, kuris stovi visos filosofijos priešakyje. Tad čia praktinei filosofijai telieka gėrio ir grožio norma. Valios veikimo siekinys yra gėris, dailiosios kūrybos siekinys — grožis. Pagal tai gauname, iš vienos pusės, moralinę filosofiją, iš antros pusės — meno filosofiją, arba estetiką. Moralinė filosofija turi dvi dalis — bendrąją ir specialiąją. Pirmajai, kuri tyrinėja apskritai dorinį dėsnį, dera etikos vardas; antroji, kuri tyrinėja dorinių dėsnių taikymą prie specialiųjų klausimų, turi objektu prigimtosios teisės dalykus ir todėl gali būti vadinama teisės filosofija.

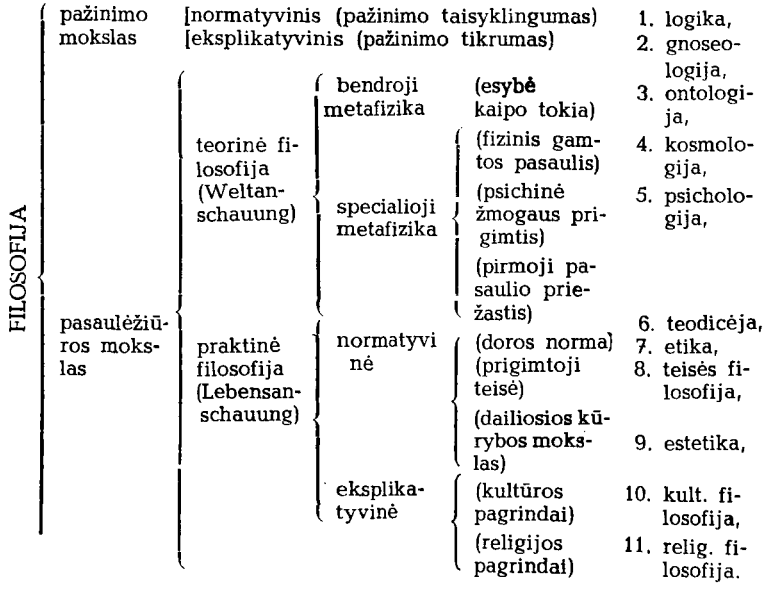
Daug sunkiau sistemingai sutvarkyti praktinės filosofijos eksplikatyvinės, arba aiškinamosios, disciplinos, nes ypač šitoje filosofijos srityje išsivystymo eiga toli gražu nėra dar priėjusi aiškių išdavų. Čia galime užtikti daug visokių pavadinimų, kurie pareiškia disciplinas arba neseniai tik susidariusias, arba tebesančias dar formavimosi stovyje. Bet trys tik iš jų yra įgijusios, galima sakyti, gana aiškių pilietybės teisių, būtent religijos filosofija, istorijos filosofija ir socialinė, arba visuomeninė filosofija, vadinama kartais sociologijos vardu.

Pašalinus iš istorijos filosofijos dalykus, kurie įeina į istorinės metodologijos sritį, ir iš visuomeninės filosofijos

taip pat visus tuos dalykus, kurie iš esmės nėra filosofiški, turėsime tiedvi disciplinas sujungti į vieną kultūros filosofiją. Visuomenės ūkio filosofija yra faktinai viena visuomeninės filosofijos dalis ir todėl dėl nurodytų priežasčių gali savo filosofiškąja dalimi įeiti į kultūros filosofiją. Tas pats tenka pasakyti ir apie kalbos filosofiją, kuri, tyrinėdama tolimiausius kalbos pagrindus, faktiniai tyrinėja vieną iš kultūros apraiškų.

Galų gale išeina, jog praktinė filosofija turi dvi pagrindines eksplikatyvines disciplinas — kultūros filosofiją ir religijos filosofiją, pagal tai, kad žmogaus gyvenimas eina dviem gretimais ruožais kultūros ir religijos srityse. Nesunku suprasti, kodėl prigimties filosofija, kad ir liečianti žmogaus gyvenimą, atsiduria teorinėje, tuo tarpu kai kultūros filosofija ir religijos filosofija įeina į praktinę filosofiją: praktinė filosofija, kaip žinome, turi savo objektu žmogaus veiksmus [8], tuo tarpu kai teorinė filosofija tyrinėja dalykus, kiek jie nepareina nuo žmogiškųjų veiksmų ir sudaro metafizinę pasaulio tvarką. Žmogaus materialinės prigimties apraiškos vienu savo atžvilgiu priklauso prie šios pastarosios.

Nusakytas trumpai filosofijos suskirstymas paaiškės geriau iš žemiau dedamos pilno suskirstymo schemos:



Išsivystymo, pilnumo ir tobulumo atžvilgiu filosofija žymiai atsiliko, palyginant ją su kai kuriais specialiaisiais mokslais. Jei paimsime kad ir chemijos mokslą, kurio Aristotelio laikais kaip ir nebuvo, tai pamatysime, jog dabartinis jo stovis pastovių išdavų atžvilgiu žymiai pralenkė filosofijos mokslą, kuris jau Aristotelio laikais buvo pasiekęs tokio išsivystymo laipsnio, kad jo išdavos nenustojo reikšmės iki šiai dienai.

Čia dera pažymėti tie tariamieji filosofinės kultūros prieštaravimai, kurie gana ryškiai išeina aikštėn filosofinės minties istorijoje. *Neapribotas materialinis objektas ir tasai atžvilgis, kuriuo jis yra tyrinėjamas, t. y. tolimiausios priežastys, apsunkina filosofijos tyrinėjimus ir todėl neleidžia filosofinei pažangai reikštis greit ir ryškiai.* Štai kodėl specialieji mokslai, kurie pasigauna tiesioginiu stebėjimu ir tiesioginiu patyrimu, t. y. mokslai, kurie siekia artimesnių priežasčių, atsiekia teigiamųjų išdavų greičiau ir todėl reiškiasi smarkesne pažanga. Tai yra sunkumas, einąs iš filosofijos pažinimo objekto. Bet yra filosofijos moksle ir subjektyvinio sunkumo, pareinančio iš to, kad filosofijos moksle reikalaujamas aukščiausias intelektualinio išsidirbimo laipsnis. Abudu sunkumu yra priežastingai surištu tarp savęs: *juo sunkiau yra prieinamas pažinimo objektas, juo didesnė pažinimo subjekto intelektualinė kultūra turi jam atsakyti.* Negalima tad abejoti, jog filosofijos mokslas yra vienas iš sunkiausių mokslų.

Filosofinių problemų išsprendimai yra labai įvairūs ir net griežtai priešingi vieni kitiems. *Painiava ir sumišimas filosofijos moksle auga dar dėl tos priežasties, kad joks kitas mokslas nėra tiek uzurpuojamas profanų pretenzijomis, kaip kad filosofijos mokslas.* Kiekvienas žmogus, kaipo protinga būtybė, privalo turėti pasaulėžiūrą, nes kitaip jis negali atsiekti savo gyvenimo tikslų. Bet čia privalu nusimanyti, jog tebeliekant nespecialistu, tegalima turėti filosofijos dalykuose vien nuomonių ir įsitikinimų, bet ne moksliškų įsitikrinimų ir jog tuomet niekuo būdu negalima uzurpuoti jokių filosofijos mokslo teisių. Tasai įrankis, kuris pasilieka profano rankose pasaulėžiūros reikalui, yra sveikas protas.

Sveikas protas yra visiems žmonėms bendra galia sveikai spręsti apie dalykus ir aiškiai skirti tiesą nuo

klaidos. Vien sveiku protu, be mokslo pagalbos, žmogus gali įsigyti tvirtų įsitikrinimų, ypač apie tiesas, kurios yra prieinamos visiems žmonėms ir kurios sudaro akivaizdžius pradedamuosius mokslų pradus.

Bet sveiko proto tiesos, tikros savo turiniu, yra netobulos pažinimo būdo atžvilgiu. Kartais žmonijos sveikas protas siekia intuityviai ir tolimesnių priežasčių ir daro net iš jų artimiausių išvadų, kurios kad ir nėra visai sąmoningai ir metodingai padarytos, vis dėlto savo turiniu gali būti visai teisingos. Čion priklauso, pavyzdžiui, teigimai, jog Dievas yra, jog žmogaus siela yra nemirtinga, jog žmogaus valia yra laisva ir t. t. Tokiais atvejais visai vietoje kalbėti apie įsitikinimus net nebažnytine prasme, kadangi atskiriems žmonėms žmonijos sveiko proto sprendimai yra iš tikro autoritetingi.

Aišku, jog filosofija negali remtis sveiko proto autoritetu, kaip ji negali remtis savo teigimuose bet kurio autoriteto argumentu. Bet pradedamajame savo punkte filosofija, kaip ir kiekvienas mokslas, remiasi sveiku protu arba net iš jo išsivysto, kiek jis remiasi savo ruožtu tiesioginiu akivaizdumu. Šita prasme pats sveikas protas yra tarsi būsimas filosofinis mokslas neišvystytoje užuomazgoje. Taigi sutapdamas akivaizdumo srityje su filosofiniu pažinimu, sveikas protas sutampa su juo materialiniu savo objektu, arba turiniu, bet, kaip sakyta, skiriasi savo pažinimo būdu, arba formaliniu atžvilgiu.

Kadangi materialiniu atžvilgiu, arba tiesos turinio atžvilgiu, akivaizdumo srityje filosofija ne tik sutampa su sveiku protu, bet dar iš jo išsivysto, tai aišku savaime, kad šitasai sveikas protas gali protestuoti, kai filosofija panorės išsivystyti klaidinga pakraipa ir pagaliau paneigs tą sveiko proto tiesą, iš kurios ji yra išėjusi.

Tačiau sveiko proto teisė spręsti apie filosofiją yra labai apribota. Šitas sprendimas visai negali liesti žinojimo būdo, kadangi šituo atžvilgiu sveiko proto sprendimas nėra sąmoningas. Šiaip ar taip, vadinamojo sveiko proto sprendimai turi filosofijoje labai mažą pritaikymo plotą ir turi būti daromi su dideliu atsargumu.

Vis dėlto yra vienas dažnas ir svarbus atvejis, kai žmonėms tenka spręsti apie filosofiją ir net teisti filosofines sistemas, vadovaujantis vien arba daugiausia sveiko proto nurodymais. Buvo sakyta, jog nieks neapsieina savo gyvenime be pasaulėžiūros. Čia ir padeda žmonėms apsispręsti filosofijos atžvilgiu sveikas protas. Tai reiškia,

jog žmogus, negalėdamas sąmoningai bei kritiškai įsigilinti į filosofinės pasaulėžiūros esmę, turi apie ją spręsti sveiko proto išgalėmis. Todėl nespecialistui telieka išsirinkti savo pasitikėjimui iš daugelio filosofinių sistemų tąją, kuri sudaro daugiausia laidų sveiko proto reikalavimams.

Tokia didžiausia pasitikėjimo užsitarnaujanti filosofinė sistema yra aristoteliškoji tomiškoji filosofija. Aristotelis suėmė į visuotinąją sintezę graikų filosofiją. Šv. Tomas Akvinietis, atsirėmęs į Aristotelio filosofiją, suėmė į visuotinąją sintezę tai, kas buvo padaryta senovėje ir viduriniais amžiais. Mūsų laikais neoscholastinė filosofija, besiremdama aristoteliškąja tomiškąja sistema, eina toliau ir stengiasi suvesti į naują visuotinąją sintezę tai, kas buvo pasiekta senovėje ir viduriniais amžiais, su tuo, kas yra atsiekiama naujaisiais laikais. Šitokia filosofija iš tikro yra trunkanti per amžius filosofija, *philosophia perennis*. Ji apima plačiausiu ratu visas pasaulėžiūros problemas ir išsprendžia jas ne vienašališkais, bet vienijančiais sintetiniais atžvilgiais.

Bet kad aukščiausi filosofijos laimėjimai būtų priemonė žmogaus protui, reik, kad šitas protas ne tik būtų sveikas iš prigimties, bet dar kad jis būtų įgavęs aukštos intelektualinės kultūros. Ir juo aukštesnis yra filosofinio laimėjimo laipsnis, juo aukštesnė reikalinga intelektualinė kultūra, kad šitas laimėjimas būtų tikrai suprantamas. Tai atsitinka todėl, kad filosofinė tiesa, kaipo labiausiai atitraukta ir apibendrinta, yra sykiu labiausiai atpalaiduota nuo daiktinių vaidinių ir kaip tik dėl šitos priežasties negali būti išreikšta pakankamai aiškiai išviršiniu būdu. Todėl aukščiausios filosofinės tiesos atrodo žmonėms, neturintiems pakankamos intelektualinės kultūros, tuščiais žodžiais, po kuriais nesama jokio realaus turinio. O kadangi integralinė aristoteliškoji tomiškoji filosofija yra atsiekusi aukščiausio filosofinių tyrinėjimų laipsnio ir todėl yra sunkiausiai žmonėms prieinama, tai jai ir tenka daugiausiai priekaištų iš filosofinių atžvilgiu nesubrendusių, bet sykiu per daug pasitikinčių sveiku savo protu žmonių. Štai kur glūdi tobuliausios filosofijos tragizmas.

Norint suprasti bendrą tolimiausią šito tragizmo pagrindą, privatu atsižvelgti į statinės ir dinaminės pusės santykiavimą filosofinėje kultūroje. Civilizacija sudaro statinę kultūros pusę, ogi kultūra sudaro dinaminę civi-

lizacijos pusę. Aukštai statinei civilizacijai sukurti paprastai reikalinga yra aukšta dinaminė kultūra; užtat statinei civilizacijai suprasti ir pasisavinti toli gražu tokia aukšta dinaminė kultūra nėra reikalinga.

Kas kita filosofijos srityje: čia yra reikalinga aukšta dinaminė kultūra ne tik tam, kad galima būtų laimėti aukštas filosofines tiesas, bet ir tam, kad jos galima būtų tinkamai suprasti ir pasisavinti. Taigi filosofijos srityje suprasti ir pasisavinti laimėtoms išdavoms reikalinga palyginti daug aukštesnė dinaminė kultūra kaip kad kitose civilizacijos srityse.

Todėl jei neatsiranda žmonių, kurie sugebėtų suprasti ir pasisavinti laimėtas jau filosofinėje pažangoje tiesas, filosofinė pažanga nutrūksta ir prasideda dekadencija, kuri gali nuvesti filosofinę mintį tiesiog į primityvų stovį. Tokie dekadencijos laikai filosofijai truko arti devynių šimtų metų, einant nuo senovės gadynės į vidurinių amžių pražydėjimą XIII šimtm., o paskui jie pasikartojo vėl žengiant nuo vidurinių amžių į naujuosius laikus ir, galima sakyti, dar nėra visiškai išgyventi iki mūsų dienų. Taip atrodo filosofinės minties žygiavimas, palygintas su tokiomis aukščiausiomis viršūnėmis, kokiomis buvo filosofijoje Aristotelis ir šv. Tomas. Tarp aukščiausių viršūnių yra dar žemesnių viršūnių. Čia atsiranda irgi pakilimų ir nusileidimų. Iš čion aišku, jog filosofinės minties pažanga eina ne tiesia, bet vingiuota linija, kadangi ji pareina nuo filosofinės kultūros dinaminio tamprumo ir dargi nuo individualinių genijų pasireiškimo.

ENCIKLOPEDINĖ FILOSOFIJOS ĮVADO DALIS

FILOSOFIJOS SUSKIRSTYMAS:

a) Istorinis

Platonas suskirstymo pagrindu ima žmogaus galias: 1) protą, iš čia gauna *dialektiką,* 2) valią — *etika* ir [3)] jusles — *fizika. Aristotelis* pagrindu ima veikimo procesus: 1) žmogus pažįsta — *teorinė filosofija,* 2) veikia — *praktinė* ir 3) kuria — *kuriamoji arba poetinė.* Atsižiūrint į atotraukos laipsnio didumą, teorinę filosofiją sudaro trys disciplinos: fizika (kokybė), matematika (kiekybė) ir teologija (esybė apskritai); praktinę filosofiją — etiką, ekonomika ir politika. Šio suskirstymo senovėje laikėsi peripatetikai (Aristotelio pasekėjai, vadinami iš graikų kalbos žodžio *peripatuntes* — vaikščioją, nes vaikščiodami su Aristoteliu klausydavo jo kalbų); viduramžiais — Bažnyčios tėvai ir scholastikai.

Naujųjų amžių pradžioje norima suskirstyti visą žiniją. Pirmąjį bandymą daro *Baconas iš Verulamo* (1561—1626), suskirstymo pagrindu imdamas: 1) atmintį — gauna istoriją, 2) vaizduotę — poeziją ir 3) protą — filosofiją. Filosofiją savo ruožtu skirstė į *prigimties, teologiją, antropologiją* ir *kosmologiją.* Kosmologiją sudaro gamtos mokslai ir gamtos teologija, o antropologiją — individualinė ir visuomeninė; individualinė — fiziologija, psichologija, logika ir etika. Bacono suskirstymas turėjo pasisekimo pas enciklopedistus.

Kristionas Wolfas (1679—1754) irgi pagrindu ima žmogaus galias: pažinimo — *teorinė filosofija* ir siekimo — *praktinė filosofija.* Teorinę sudaro prigimtoji teologija, psichologija ir kosmologija (fizika), o priešaky stovi ontologija (pirminė filosofija). Praktinę sudaro praktinė universalinė ir praktinė specialioji: etika, ekonomika ir politika. Logika išeina iš suskirstymo — tarnauja filosofijos įvada.

Imanuelis Kantas (1724—1804) filosofijos suskirstyme išeina iš pažinimo formos ir materijos skirtumo ir gauna *formalinę* ir *materialinę* filosofiją. Formalinę filosofiją sudaro logikos disciplina, materialinė skirstoma į racionalinę ir empirinę pagal pažinimą *a priori* ar *a posteriori.* Tik grynoji apriorinė filosofija yra racionalinė ir susideda iš propedeutikos (kritikos) ir gamtos bei doros metafizikos.

Hegelis (1770—1831) filosofiją skirsto panašiai kaip Kantas. Kanto kritikai pas jį atatinka logika, gamtos metafizikai — gamtos filosofija, doros metafizikai — doros filosofija.

Wundtas (1832—1920?) filosofiją skirsto į *pažinimo teoriją* (logika), *bendrąją metafiziką* ir *gamtos filosofiją:* kosmologiją, biologiją (?) ir fiziologiją.

Mercier — skirsto: 1) *philosophia naturalis,* 2) *philosophia racionalis,* 3) *philosophia moralis* ir 4) *artes mechanicae.* Jis laikėsi tradicinio filosofijos suskirstymo.

b) Sistemingas filosofijos suskirstymas

Skirstymo pagrindu reikia imti esminę žymę, kuria yra filosofijos objektas, būtent pažinimo ir pasaulėžiūros pradai. Pagal tai susidaro dvi stambiausios filosofijos dalys: *pažinimo mokslas,* kuris gvildo pažinimo pagrindus, ir *pasaulėžiūros mokslas,* kuris tyrinėja pasaulio ir gyvenimo pagrindus. Pažinimo mokslą sudaro *normatyvinė logikos disciplina* ir *eksplikatyvinė gnoseologijos disciplina.* Pasaulėžiūros mokslas, kuris gvildo pasaulio pagrindus arba turi savo objektu gamtos tvarką, yra *teoretinė filosofija,* o kuris gvildo gyvenimo pagrindus arba savo dalyku turi gyvenimo tvarką (veikimo tvarką), yra *praktinė filosofija.* Teoretinė filosofija susideda iš bendrosios metafizikos, kuriai atatinka *ontologijos disciplina,* ir specialiosios metafizikos, kurią sudaro *kosmologijos, psichologijos* ir *teodicėjos disciplinos.* Praktinę filosofiją sudaro normatyvinės disciplinos: *etika, teisės filosofija* ir *estetika* ir eksplikatyvinės disciplinos: *kultūros filosofija* ir *religijos filosofija* (žiūr. „Logos", 1924 m. Nr. 1, prof. Šalkauskio straipsnį „Pasaulėžiūra ir filosofija").

Filosofijoje pasitaikantieji terminai

Problema — tai komplikuotas klausimas savo sunkumu, įvairumu ir atsakomingumu. Klausimas yra posakis, skel-

biąs tiesą, kuri privalu išrodyti. Į problemas ir klausimus atsako teorijos, doktrinos ir atskiros filosofijos mokyklos.

Teorija — mokslingai susistematizuotų pažinčių visuma aiškinti faktų grupei, atatinkančiai vieną problemą.

Doktrina — pažinčių bei teorijų visetas, apimąs įvairių mokslininkų pažiūras.

Pakraipa — linkmė einant problemos spręsti. *Mokslo* pakraipa — tipingi problemų išsprendimai.

Mokykla — mokslinis judėjimas, vienijąs didesnį mokslininkų skaičių apie kurią nors pakraipą.

Integralinė filosofija — kuri organingoj filosofijos sintezėj apima filosofijos sistemas, ir teigiamos jų ras pritarimo, neigiamos — neigimo.

ENCIKLOPEDINĖ FILOSOFIJOS DISCIPLINŲ APŽVALGA

A. PAŽINIMO MOKSLAS

Filosofija kaipo bendras mokslas yra pažinimo mokslas, nes ji tiesia gnoseologinį pagrindą specialiems mokslams, žmogaus protą iškeldama į aukščiausį sąmoningumo laipsnį. Kaipo pažinimo mokslas, tyrinėja pažinimo pagrindus dvejose disciplinose: logikos ir gnoseologijos.

1. Logika

Logika kaipo filosofijos disciplina turi visas filosofijos savybes. Logika yra normatyvinė filosofijos disciplina, tyrinėjanti formalinį pažinimo taisyklingumą, besireiškiantį taisyklingo mąstymo ir moksliškosios sistematizacijos dėsniais. Trumpiau tariant, *logika yra toji filosofijos disciplina, kuri tyrinėja taisyklingojo mąstymo ir moksliškosios sistematizacijos dėsnius.* Pagal tai susidaro ir dvi jos dalys: mąstymo pradai ir moksliškoji sistematizacija, arba bendroji ir specialioji logikos dalis. Be to, logika gali būti suprantama 1) kaip prigimtoji proto tvarka, 2) kaip protavimo teorija ir 3) kaip protavimo praktika. Tik kaip protavimo teorija logika yra mokslas ir filosofijos disciplina.

Logika yra normatyvinė disciplina, nes tyrinėja taisyklingo mąstymo normas ir moko tas normas vartoti.

Kad ji moko tas normas vartoti, yra jai pripuolama žymė. Logika gi yra *formalinė* disciplina, nes jai rūpi formalinio pažinimo taisyklingumas, ne tikrumas. Bet ji nėra *formalistinė*, nes pažinimo taisyklingumą tyrinėja neatitrauktą visiškai nuo tikrumo.

Logikos *materialinis* objektas yra pažinimas apskritai, ogi jos *formalinis* objektas yra formalinis pažinimo taisyklingumas.

Logikos santykiai su kitomis disciplinomis. a) *Gnoseologija* su logika turi tą patį materialinį objektą — pažinimas apskritai, bet skiriasi jos savo formaliniais objektais. Gnoseologijos formalinis objektas yra realinis pažinimo tikrumas, o logikos — formalinis pažinimo taisyklingumas. Gnoseologija yra realio pažinimo mokslas, logika — formalio pažinimo mokslas. Abi kartu sudaro pažinimo mokslą plačia prasme. *b) Psichologija* savo vienoje dalyje „Pažinimo psichologija" irgi tiria pažinimą, bet ji skiriasi nuo logikos tuo, kad logika tyrinėja formalines pačio protavimo normas, neatsižiūrėdama į konkretinius santykius, o psichologija tyrinėja realinį pažinimo vyksmą žmogaus psichikoje ir negali atsitraukti nuo individo psichologijos. Psichologija tyrinėja proto veiksmą kilmės ir vyksmo atžvilgiu, o logika tyrinėja proto veiksmus jų formalinio taisyklingumo atžvilgiu. c) *Ontologija* tyrinėja tikrovės esybes, logika — proto esybes.

Istorinė apžvalga. Logikos steigėjas yra Aristotelis savo veikalu „Organon", kurio pavadinimas reiškia įrankį mokslo darbui dirbti. Prieš jį logiką kiek vystė sofistai ir eleatų mokykla. Aristotelis kalba apie kategorijas, sąvokas, išvadas, išradinėjimus, klaidingus protavimus. Jo logika viešpatavo iki viduramžio laikų. Savarankiškai Aristotelį aiškino Porphyrius, palikęs savo „Porfirijos medį", išreiškiantį giminių ir rūšių santvarką paimant pavyzdžiu substanciją. Lotyniškai Aristotelį išvertė VI šimtmetyje Boetius. Dar plačiau ją paskleidė scholastikai: Tomas Akvinietis ir Didysis Albertas. Kiti scholastikai nusikreipė į silogizmus, logika pakrypo į formalistinę pusę ir susilaukė dekadencijos laikų. Šv. Tomas logiką aiškino formaliniai. Toliau Baconas iškėlė indukciją, Millis vedė į psichologizmą, Kantas pradėjo formalistinę kryptį, Hegelis — metafizinę kryptį, Jumes — matematiškąją.

Logikos pakraipos. Logikos pakraipos liečia daugiausia logikos lytį. Jomis enciklopedinėje dalyje ir bus susidomėta.

a) *Formalistinė* logika turi savo pradžią scholastikos dekadencijos laikais, toliau ją rėmė Baconas, Kantas. Formalistinė logika yra tada, kai atskiriamas pažinimo turinys ir pažinimo lytis ir tyrinėjama tik pažinimo lytis, nesidairant į pažinimo objektus (pažinimo turinį, tikrumą). Kai pažinimo tikrumas ir pažinimo taisyklingumas sutampa — protinė išraiška atatinka objektą. Logikai rūpi tik pažinimo taisyklingumas, bet ji vis tik dairosi ir į pažinimo tikrumą, turi su juo sąryšio. Kraštutinis formalumas, kuris nesidairo į pažinimo objektus ir yra formalistinis. Pavyzdžiui, Kantas logiką aptaria kaip mokslą apie grynąjį protą ir intelektualinį pažinimą *a priori*. Taigi, jei atskirsime mąstymą nuo pažinimo, imamo siaura prasme, ir pavesime logikai tą mąstymą tyrinėti, ir turėsime formalistinės logikos supratimą. Bet taip daryti negalima todėl, kad pažinimo tikrumas ir pažinimo taisyklingumas sutinka kaip tikslas ir priemonė.

b) Kantas yra davęs pradžios ir priešingai formalistinei pakraipai, kuria yra *gnoseologinė* logika. Ši nedaro skirtumo tarp pažinimo apskritai ir protavimo; tuos du dalykus ji jungia lygybės ženklu. Tuo būdu protavimo mokslas sudaro vienybę su pažinimo mokslu, kuriuos gnoseologinė logika ir tyrinėja neatskiriamai. Jos rėmėjais buvo kai kurie kantistai (pavyzdžiui, Natorpas).— Protavimas yra tik atskiras pažinimo žvilgsnis.

c) Hegelis iškėlė *ontologinę* pakraipą, kuri per vieną laiko proto esybę ir tikrovės esybę, arba mintį ir idėją. Tokiu būdu jis identifikavo logiką su metafizika, padėjo lygybės ženklą tarp minties ir tikrovės.

d) *Psichologizmą* logikon įvedė S. Mill, Brensten, Lipps. Vieni jų logikoje matė psichologijos dalį, kiti — pakraipą, treti — kad logika palenkta psichologijai. Visi bendrai bando logiką pagrįsti psichologijos dėsniais, jos normas išveda iš psichologinio priežastingumo. Logikos dėsniai, anot jų, tegalioja esant tokiai, bet ne kitokiai žmogaus prigimčiai. Vadinasi, keičiantis žmogaus prigimčiai, turi keistis ir logikos dėsniai. Šituo keliu vedama jau į antropologizmą, o šis suka į subjektyvizmą, skepticizmą ir agnosticizmą. Bet tai yra klaidinga, nes logika siekia tiesos, o tiesa negali keistis pagal tai, kaip keičiasi žmogaus prigimtis.

e) Algebriškoji, arba *matematiškoji*, logikos pakraipa atsirado XIX šimtm. Kadangi žodžiai išreiškia dalyką tar-

pininkaujant sąvokai, o todėl yra apreiškiamasis ženklas sąvokai ir atstojamasis daiktui, tad kilo noras sąvokas ženklinti matematiniais ženklais. Prieš tokią pakraipą Külpė iškelia tokius argumentus: 1) čia stengiamasi pritaikyti sąvokoms kiekybės matą, kai ne visa kas yra kiekybiškai išreiškiama; 2) iš logikos pasidaro ne protavimo teorija, bet technika; 3) logikos griežtumas neatatinka matematiškajam tikslumui; 4) yra tai daugiau prabangos dalykas.

f) *Fenomenalistinė* pakraipa tyrinėja bendra prasme apraiškas, kurios pasitaiko kituose moksluose.

Logikos problemos. Svarbiausia logikoje problema yra *universalybių* klausimas. Ji stato klausimą: kaip mūsų sąvokos, būdamos nekonkretinės, išreiškia konkretinius daiktus ir ar atatinka kas jas tikrovėje? Klausimo išsprendimas turi paaiškėti iš to, kaip suprantamas yra pažinimo vyksmas.

Pažinime žmogus dalyvauja kūnu ir siela; kūną atatinka patirtinis pažinimas, sielą — protinis. Juslių ir juslių pagalba mes įgauname vaidinį, apibendrinimo ir atitraukimo keliu iš vaidinio pasigaminame sąvoką. Sąvoka yra suvokimo išdava, vaidinys — nuvokimo. Suvokimas yra jau pirmykštis protinio pažinimo tarpsnis; nuvokimas — patirtinio pažinimo viršūnė. Pagrindinis skirtumas tarp sąvokos ir vaidinio yra tas, kad sąvoka sako, kas yra daiktas savo esmėje, ji priklauso sielai, o vaidinys sako tik, koks yra daiktas su savo konkretinėmis ypatybėmis, ir jis priklauso kūnui. Smegenys yra tik materialinė atrama sielai, jie tik pripuolamai su protu surišti. Tarp proto ir smegenų yra toks santykis, koks yra tarp sąvokos ir vaidinio. Vaidinys yra subjektyvus, konkretus, ogi sąvoka yra objektyvi, universali. Sąvokos yra atitrauktos nuo konkrečių aplinkybių.— Ar sąvoka atatinka tikrenybei? Čia ir gauname keturias šios problemos išsprendimo pakraipas.

a) *Realizmas.* Jis žinomas logikoje kaip teorija, kuri skelbia, kad loginės giminės ir rūšys yra realiai daiktai, egzistuojantieji nepriklausomai nuo mūsų suvokimų. Taigi jis sako, kad sąvokos yra realios: sąvoka lygi daiktui, sąvokos ir daiktai yra universalūs. Senovėje Platonas priklausė šiai pakraipai. Be to, šį realizmą reik skirti nuo realizmo kosmologijoje; šis yra formalinis realizmas.

b) *Nominalizmas* * yra priešingas realizmui. Jo supratimu, nėra universalių daiktų, tad negali būti ir universalių sąvokų. Yra tik vardai — visuotini, nekintami, nesimainantieji, bet jie neatatinka daiktams. Tik kai mes šiais vardais (nomina) paženkliname gautuosius vaizdus (daikto esmės mes neprieiname), tai ir turime tai, ką vadiname sąvokų universalumu. Senovėje taip sprendė sofistai, empiristai, materialistai ir visi kiti, kurie nemato skirtumo tarp vaidinio ir sąvokos. Kai kurie jų sąvokų universalumą norėjo aiškinti asociacijoms.

c) *Konceptualizmas* ** yra artimas nominalizmui, nors jis siekia abi minėtas pakraipas suderinti. Jis randa skirtumo tarp sąvokos ir vaidinio. Sąvokoms pripažįsta tik idealį objektyvumą, bet neigia realinį objektyvumą. Atsisako spręsti, ar sąvokos atatinka realybei. Viduramžiais vyravo nominalizmas ir konceptualizmas.

d) *Moderuotasis realizmas* *** duoda sintetinį problemos išsprendimą. Sąvokos yra subjektyvios savo lytimi, nes sąvoka, kaipo proto lytis, glūdi jame, taigi žmogaus sieloje — čia sutinkame su konceptualizmu: sąvokos turi idealaus objektyvumo, kiek jos glūdi mūsų sielos galioje. Bet sąvokos yra objektyvios savo turiniu (sutinkame su

---

* Nominalizmas. Pirmieji jį iškėlė stoikai. Vėliau buvo aktualus viduramžy: ankstybasis (Roscelino, XI—XII šimtm.) ir vėlybasis (Occamo, XIV šimtm.) Toliau jį rėmė Hobbes, Locke, Berkeley. Nominalistai neigia objektyvų sąvokų realumą. Nėra bendrų sąvokų, kaip negali būti bendrų realių daiktų. Yra tik bendras *vardas* (nomina). Universalybė yra ne kas kita kaip sąvoka, kuri turi ypatybę eiti daugelio daiktų ženklu. Giminėmis ir rūšimis sąvokų skirstymas neparemtas realiu pagrindu, o tik tuo, kad vienu ženklu galima paženklinti daugiau daiktų, kitu — mažiau.— Universalybė, anot Hobbeso, yra bendras *vardas*. Mąstymas — tai skaičiavimas šitais vardais. Pažinimas iš visuotinų idėjų negalimas, nes universalios tiesos neturi realumo, kadangi jos yra tik bendri vardai.

** Vėlybojo viduramžio nominalizmas, iškeltas Occamo, yra jau *konceptualizmas*.

*** *Universalybių* klausime Tomas Akvinietis laikosi aristotelinio *sušvelnintojo realizmo*. Atitraukdami nuo daugelio individų bendrą jiems esmę ir mąstydami ją atskirai, gauname *universalybę*. Todėl universalybė, kaipo universalybė, t. y. iš savo universalumo pusės, yra mąstomas dalykas ir tegali būti tik kieno nors prote. *Turinys* yra objektyviai realus; jis yra tam tikros individų grupės *esmė*, kuriuose ji egzistuoja paskirai. Bet savo *lytį* universalybė gauna iš mūsų proto. Dievo prote universalybė, arba esmės idėja, eina pirm individo, žmogaus prote, priešingai, universalybė eina paskui individą, nes ji tik iš šio pastarojo yra atitraukiama. Vadinasi, universalybė įvairiais atžvilgiais yra *ante rem* (Dievuje), *in re* (atskirame daikte kaipo jo esmė) ir *post rem* (mūsų prote).

realizmu). Sąvokos turinys atatinka daikto turiniui, tik sąvokos lytis neatatinka daikto lyčiai. Sąvokos lytis yra dvasinė, abstrakti, kai daikto lytis yra konkretinė, individuali. Kadangi įvairios lytys, tad įvairios ir būsenos. Sąvoka savo turiniu išreiškia tikrovės daiktų esmę.

2. Gnoseologija

Vardas yra padirbtas naujais laikais iš dviejų graikų kalbos žodžių: *gignosko* — pažįstu, ir *logos* — žodis, mokslas. Taigi yra pažinimo mokslas. Vadinama ji dar kritereologija, materialinė logika, kritika ir panašiai.

Gnoseologija yra toji filosofijos disciplina, kuri tyrinėja realius objektyvaus pažinimo pagrindus ir sykiu su logika sudaro plačiai suprantamo pažinimo mokslą.

Materialinis jos objektas — *pažinimas apskritai*, formalinis — *realinis pažinimo tikrumas*. Gnoseologija yra *eksplikatyvinė* disciplina, nes aiškina, kaip yra galimas pažinimas apskritai ir ypač mokslinis pažinimas.

Santykiai su kitomis disciplinomis. a) Nuo *logikos* ji skiriasi savo formaliniu objektu. b) Nuo *psichologijos* gnoseologija skiriasi tuo, kad gnoseologija tyrinėja pažinimo tikrumą, kai psichologija tyrinėja genetinį pažinimo procesą žmoguje; gnoseologijai rūpi, kiek šis genetinis pažinimas yra tikras, o psichologijai, kaip jis reiškiasi žmogaus psichikoje, kokios yra to priežastys. c) *Ontologija* ir gnoseologija griežtai skiriasi savo objektais, bet viena kitą papildo. Gnoseologija stato klausimą, koks yra santykis tarp subjekto ir objekto pažinime, o ontologija klausia, kuo pasižymi pažintojas, t. y. subjektas ir kokiomis ypatybėmis pasižymi pats objektas (kaipo reali esybė).

Istorinė gnoseologijos apžvalga. Sokratas ir Platonas kai kuriuos klausimus rišo savo dialektikose, Aristotelis — metafizikoje. Neoplatonikai skelbė tiesioginį mistinį regėjimą. Šv. Augustinas rišo gnoseologijos klausimus veikale „De veritas" [1]. Viduramžy kilo ginčas apie universalybes, nes šis klausimas yra pereinamasis iš logikos į gnoseologiją. Naujais laikais susikauja empirizmas (Locke'o ir Bacono) ir racionalizmas (Descarteso). Stipriausiai išsivystė Kanto „Kritik der reinen Vernunft" [2].

Gnoseologijos problemos ir pakraipos. Trys yra pagrindinės problemos: 1) *apie pažinimo kilmę* (šaltinius), 2) *apie pažinimo reikšmingumą* ir 3) *apie pažinimo laipsnį*

arba turinį. Kiekvienoje šių problemų yra po tris pakraipas, būtent, ar atsižiūrima į subjektą, ar tik į objektą, ar į subjekto ir objekto santykiavimą. Štai šių problemų ir pakraipų schema:

Problemos / nusistatymas:	subjekto atžvilgiu	objekto atžvilgiu	subjekto ir objekto santykiavimas
Pažinimo kilmė — šaltinis:	racionalizmas	empirizmas	transcendentalizmas
Pažinimo reikšmingumas:	dogmatizmas	skepticizmas	kriticizmas
Pažinimo laipsnis:	idealizmas	realizmas	fenomenalizmas

a) Pažinimo kilmės problemos *

1. *Racionalizmas* **. Tiesų šaltinį — kilmę mato žmogaus prote, taigi remiasi tik subjektu. Jis sako, kad galima įsigyti pažinimo, neatsižiūrint visai į patyrimą. Protas pats patiekia sąvokų, nesančių patirtyje, nes jos glūdi prote. Tokiomis sąvokomis yra esybinės sąvokos, tai būtinos ir esminės tiesos. Jos įgijamos protavimu. Patirtis reikalinga tik sąvokoms įsisąmoninti. Taigi pagrindinis pažinimo šaltinis yra protas ir jo galia mąstyti sąvokomis. (Protas pats per save ir iš savęs patiekia pagrindinių sąvokų.)

Racionalistais senovėje buvo veik visi eleatai graikų filosofai (Demokritas, Sokratas, Platonas), išskiriant Aristotelį. Stipriai racionalizmas pasireiškia XVII—XVIII šimtm. su Descartesu, Spinoza, Wolffu, iš dalies Kantu, Fichte; žymiausias yra Hegelis.

* Sprendžiant problemas apie pažinimo kilmę, yra sprendžiamas klausimas apie *genetinius kiekvieno pažinimo pagrindus.*

** *Racionalizmas* tikrovės pažinimą norėjo išvesti iš grynų sąvokų. Žmogus, anot jo, pasituri betarpišku tiesos regėjimu (intelektualinė intuicija). Tiesos pažinimas nereikalingas patirties. Pavyzdžiui, Descartes skelbė, kad žmogaus siela yra Dievo paveikslas. Net jei siela yra Dievo paveikslas, tai Dievo idėja turi būti tuojau pažinta. Jei sielos pažinimas yra Dievo pažinimo paveikslas, tai sieloje turi atsispindėti pagrindinės pažinimo tiesos. Malebranche skelbė, kad tikrų pirmučiausių pažinimų turime apie Dievą. Pažindami Dievą, pažįstame ir materialių daiktų idėjas, pagal kurias Dievas daiktus sukūrė. Tad nereik patirtinio pažinimo.

Racionalizmas pripažįsta esminę įgimtą Žmogui idėją. Vieni jas mato *atsiminime* (Platonas), kiti — *Dievo pažinime* (Malebranche), treti — *prigimties tikslingumu.*

2. *Empirizmas* *. Visai priešingas racionalizmui. Jis skelbia, kad be patirties nėra pažinties. Pažinimas tesireiškia vien tik ten, kur yra prieinama bandymams. Sąvokos yra tik bendri vaidiniai, įgyti ne proto, bet patirties. Bendri gi vaidiniai, kurie neišaiškinami bandymais, yra tik fantazijos padarinys. Per pojūčių galias mes gauname įspūdžius, bendrus vaidinius; protas yra tik analitinė sintetinė galia šiems vaidiniams sutvarkyti. Mokslas — įspūdžių klasifikacija.— Taigi empirizmas paneigia protą ir žiūri vien tik objekto, prieinamo patyrimui.

Kai empirizmas apsiriboja tik juslėmis bei jauslėmis, turime *sensualizmą*.

Senovėje empiristais buvo stoikai, epikūriečiai, sofistai. Ryškiausiai empirizmą iškelia Bacon, Locke, Berkeley, Humes, St. Millis. Naujais laikais Avenarius artinasi prie kriticizmo.

3. *Transcendentalizmas* **. Jis sintetizuoja abi minėtas pakraipas, atsižiūrėdamas pažinimo šaltiniuose ir subjekto, ir objekto. Pažinimas gaunamas iš pojūčių patirtos medžiagos (empirizmas) ir proto apdirbamos lyties (formos, kategorijų) (racionalizmas). Kantas pripažįsta net 12 kategorijų, kurios apdirba, tvarko patirtąją medžiagą. Ši

---

* *Empirizmas* norėjo visą žinojimą gauti iš patirties. Jis nepajėgė tačiau įrodyti mokslo tiesų būtinumo ir visuotinumo ir priėjo skepticizmą (Humes). „Patyrimas,— sako Locke,— yra vienintelis pažinimo šaltinis. Mūsų siela pradžioje tarsi *tobula rasa*[3] į kurią visos idėjos yra tik patyrimo įrašomos." Tai, ką mes vadiname protu, tai yra ne kas kita kaip įspūdžių organizavimas į grupes, sprendimais ir sąvokomis vadinamas.

Patyrimas — pagrindinis ir sprendžiamasis pažinimo šaltinis. Protas negali sudaryti jokių sąvokų be patirties. Pažinimas siekia tik tiek, kiek siekia patyrimas. Visos atitrauktos sąvokos kilo *tiesioginiu* būdu iš patirties. *Protas* atskirus vaidinius jungia į vieną bendrą vaidinį arba bendrą vaidinį skaldo į atskirus. Protas yra tik tvarkomoji, apibendrinamoji, jungiamoji vaidinių galia. Taigi pažinimas yra patyrimas, patyrimas — įspūdžių konstatavimas, mokslas — įspūdžių derinimas.

** *Transcendentalizmas*,— Pažinimas kyla iš dviejų šaltinių: formalinio, esančio mūsų prigimtyje (subjekto atžvilgiu), ir materialinio, esančio patirtyje (objekto atžvilgiu). Formalią pažinimo dalį sudaro: 1) laiko ir erdvės lytys ir 2) proto kategorijos. Tatai nepareina iš patirties, bet glūdi žmogaus prote, nors nėra įgimtos. Jos gimstančios dvasioje su būtinumu ir veikia pojūčiams erzinant. Materialę pažinimo dalį sudaro patirtis. Bet grynos, be proto, patirties nėra. Žodžiu, grynas apriorinis pažinimas (formalis) gimdo proto kategorijas, o empirinis (materialinis) — teikia medžiagos, kurią kategorijos tvarko. Taip, pavyzdžiui, dėl erdvės lyties, kuri yra žmogaus dvasioje, matome pasaulį ištįsusį.

Transcendentalizmas klysta neteisingai atskirdamas pažinimo medžiagą ir lytį. Sulig jo išeina, kad proto lytys suteikia medžiagai turinį.

pakraipa vadinasi transcendentalizmu, kad pripažįsta pažinimą pareinant iš anapus pažinimo ribų. Kantas pripažįsta aprioriniį (racionalinį) ir aposteriorinį (empirinį) pažinimą ir daro jų sintezę, gaunasi kritingas transcendentalizmas. Kadangi transcendentalizmas pripažįsta gimstančias dvasioje su būtinumu pažinimo lytis: kategorijas sąlygas, gimstančias *a priori*, tad jis vadinasi dar aprioriz mas.

Palyginamoji pakraipų kritika. Racionalizmas turi tiek tiesos, kad teigia proto reikšmingumą pažinime. Jis proto reikšmę perdeda sakydamas, kad yra įgimtų idėjų. Joks protinis turinys negali būti įgimtas, gryno proto; yra tik žmogui įgimta sielos galia sudaryti sąvoką iš patiektos pojūčių medžiagos. Taigi negali būti sąvokų nei sprendimo be patirties. Yra juk sakoma, kad nieko nėra prote, ko nebūtų buvę pojūčiuose. Tad turi tiesos empirizmas, kai teigia patirtos medžiagos reikalą. Bet iš kitos pusės, jis klysta, kai proto rolę paveda juslėms bei jauslėms. Nei juslėmis, nei jauslėmis mes nepatiriame daiktų esmės ir nesužinome, kas yra daiktai, o nuvokiame tik jų konkretines ypatybes. Kaip nėra pažinimo be protavimo, taip nėra pažinimo ir be patyrimo. Transcendentalizmas *a priori* pripažįsta medžiagos formalę lytį ir lytyje mato medžiagą. Taip visai nėra. Protas įneša tik formalinį loginguma (??)

b) Pažinimo reikšmingumo problemos

1. *Dogmatizmas.* Dogmatikas filosofas yra tas, kuris nelygstamai nekritingai yra nusistatęs pažinimo problemoje. Dogmatizmas pripažįsta nelygstamą reikšmingumą kiekvienam sąmoningam pažinimui. Jis pasireiškia kaip protavimo, taip ir patyrimo srityje. Dogmatizmas ypač buvo populiarus, kol nesusiformavo gnoseologijos disciplina.

Senovėje veik visi graikų filosofai buvo dogmatikais. Daug dar dogmatizmo reiškėsi ir viduramžio laikais. Naujais laikais jis žydėjo prieškantinėje filosofijoje. Visi racionalistai yra dogmatikai, nes per daug patiki protu.

2. *Skepticizmas.* Skepticizmas yra antitezė dogmatizmui. Kaip dogmatizmas nemato ribų žinojimui, taip skepticizmas nemato ribų nežinojimui. Jis neigia bet kokio pažinimo reikšmingumą, nepripažįsta, kad galima būtų pažinti daiktai tokiais, kaip jie yra. Griežtas skepticizmas,

kai nepripažįsta nieko, kas galima būtų pažinti; negrieztas iš pažinimo išbraukia tik kai kuriuos pažinimo objektus. Kad galėtų gyvuoti subjektas, yra subjektyvizmas, kuris pripažįsta pažinimui tik tiek reikšmės, kiek jos turi pažįstančiam subjektui. Agnosticizmas yra pakeitęs metafizinį skepticizmą; jis neigia metafiziką ir visa tai, kas neprieinama patyrimui, taigi turi ryšio su pozityvizmu.

Senovėje buvo garsūs skeptikai Pironas, Enesidemas, Sekstas Empirikas; naujais laikais Montaigne, Charron, la Mothe le Vayer.

3. *Kriticizmas.* Kaip ir transcendentalizmas, stengiasi pažinimo reikšmingume, kaip anas kilmėje, įmatyti subjekto ir objekto santykiavimą. Daro abiejų sintezę. Anot jo, yra apriorinis ir aposteriorinis pažinimas. Aprioriniame pažinime yra formalė sąlyga — medžiagos apdirbimas per apibendrinančią dvasią. Daiktus pažįstame tik tokius, kaip jie pasireiškia, bet ne kaip jie yra iš tikrųjų. Protavime mato tik sąlygą pažinimo ir jam pripažįsta galios mažiau ar daugiau sulig induktyvaus pagrindo. Jis stengiasi apginti patyrimą ir protavimui suteikti visuotinumą. Protavimo visuotinumas reiškiasi tame, kad yra įgimtos kategorijos, kurios tvarko. Metafizikai pripažįsta tik tikėtinumo.

Palyginamoji kritika. Dogmatizmas yra intelektualinis optimizmas, skepticizmas — pesimizmas. Vienas sako, kad žinojimas neturi ribų, kitas — kad nežinojimas be ribų. Kriticizmas, kaip sintezė dviejų kraštutinumų, irgi tampa kraštutinumu.

Aristotelinė tomistinė mokykla sako, kad pažinimas yra galimas, nors nelengvas. Čia reikia ir ilgesnio laiko, ir intelektualinės kultūros. Tikras pažinimas yra tas, kuris patiekia tiesos, ogi tiesa yra mūsų minties atatikimas tikrovei. Daiktus suvokiame tokiame laipsnyje, kiek jie turi buities. Tikras pažinimas išreiškia tai, kas yra tikrovėje, tad jis yra objektyviai reikšmingas.

c) Pažinimo turinio problemos

1. *Idealizmas.* Jis skelbia, kad pažinimas savo objektu turi idealybę, glūdinčią pažintojo sąmonėje. Visos esybės yra pažintojo sąmonės padarinys. Visos daiktų lytys yra pažintojo sąmonės turinys, tai pažintojo pergyvenimas. Ir visos idealybės yra objektyvios, realios. Kraštutinis

idealizmas nueina į iliuzionizmą, kuris skelbia, kad visas pasaulis tėra iliuzijos. Solipsizmas — idealizmas, kuris neginčija vien tik subjekto realaus buvimo. Subjektyvinis idealizmas, kur pasaulis ir subjektas laikomas vienu subjektu. Žodžiu, idealizmui pažinimo turinį sudaro ne realios pasaulio esybės, bet sukurtos jų sąmonės idealybės; pažinimas yra kaip kažkas surištas su pažintojo sąmone.

Idealizmas gnoseologijoje reik skirti nuo idealizmo metafizinio ir etinio. Metafizinis idealizmas yra tam tikros pažiūros į erdvę ir laiką, etinis — kaipo nusistatymas vaduotis idealiais principais. Gnoseologiniais idealistais buvo Platonas, neoplatoninkai, eleatai, Berkeley, Humes, Malebranche, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer ir kiti.

2. *Realizmas.* Idealizmas žiūrėjo tik subjekto, realizmas žiūri tik objekto. Pažinimo dalykas yra anapus subjekto sąmonės. Jis prieinamas protui ir juslėms. Daiktas ir vaidinys skirtingi: pirmasis objektyvus, antrasis subjektyvus. Kai daiktas savo ypatybėmis mus veikia, gauname vaidinį, vaizduojantį jei ne tapatybę, tai bent panašumą. Reik skirti dogmatinis ir kritinis realizmas. Kritinis realizmas sako, kad ne viskas, kas juslėmis patiriama, pareina nuo objekto. Čia priklauso Schleiermacher, Hartmann, Wundt, netoli ir Šv. Tomas — moderuotas realizmas.

3. *Fenomenalizmas.* Pažinimo objektas — fenomenas, daikto apsireiškimas. Jis nepareina nei nuo vieno subjekto, nei nuo vieno objekto. Yra idealybė, kad yra sąmonėje, bet ji neišreiškia daikto savyje (Ding an sich). Taigi daroma pirmų dviejų pakraipų sintezė. Kantas iškėlė subjektyvinį fenomenalizmą. Yra ir objektyvinis, kuris arti realizmo.

Sintetinis išsprendimas. Daiktų pažinimas — tiesos pažinimas, nes tiesa yra minties atatikimas daiktui. Pažinimo turinys pareina nuo objekto, bet pažinimo lytis pareina nuo subjekto, priklauso nuo mūsų prigimties.

B. TEORINĖS PASAULĖŽIŪROS MOKSLAS

Teorinės pasaulėžiūros mokslą, arba teorinę filosofiją, sudaro metafizikos disciplinos. Žodis „metafizika" yra kilęs visai pripuolamu būdu ir savo etimologine prasme nereiškia šių disciplinų turinio. Kas dabar vadinama metafizikos vardu, Aristotelis vadino pirmutine filosofija

(*filosofia te ideologike*), kuriai buvo pavesta svarstyti 1) esybę kaipo tokią, 2) esybių pagrindines žymes, 3) jų rūšis, 4) visatos vyksmo priežastis. Jai priklausė ir mokslas apie Dievą, gvildenamas dabar teodicėjos. Bet kadangi seniau „ta fizika" reiškė mokslą apie matomus dalykus, tai Andronicus iš Rodos (VI a. pr. Kr.) „meta tá fizika" pavadino tai, kas yra už fizikos, kas yra nematoma. Metafizikos klausimus rišo ir Descartes, skirdamas mąstančias esybes (res cogitans) ir ištįsusias (re extensą). Wolff vadino tai mokslu apie aprioriną ir aposteriorinį pažinimą. Metafizikos užduotis buvo *a priori* išvesti visą turinį,— taip manė Kantas. Metafiziką sukompromitavo vokiečiai idealistai, nuėję tik į sąmonės sritį. Pozityvizmas griežtai metafiziką pasmerkė, nelaikė rimtu mokslu.

Tačiau metafizika, kaip ir specialieji mokslai, tyrinėja ne ką kitą kaip tą pačią tikrovę, tik iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių. Ji nuo specialių mokslų nesiskiria ir gnoseologiniu metodu, kuriuo yra protu apdirbamo patyrimo metodas. Nuo specialių mokslų tesiskiria tik atotrauka ir abstrakcijos laipsniu.

Metafizika yra toji filosofijos disciplinų grupė, kuri tyrinėja visuotinuosius realios tikrovės pagrindus (=realios tikrovės visumą) *iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių.*

Materialinis jos objektas yra *reali tikrovės visuma,* formalinis — *pirmutinės* ir *tolimiausios priežastys.*

Metafizika yra *bendroji* ir *specialioji.* Pirmoji tyrinėja esybes, atpalaiduotas nuo konkrečių savybių, antroji — priešingai. Bendroji metafizika yra ontologija, kuri tiesia bendrą liniją specialiai metafizikai, kurią sudaro šios disciplinos: kosmologija, psichologija ir teodicėja.

1. Ontologija*

Ontologija yra toji filosofijos disciplina, kuri tyrinėja esybę kaipo tokią su jos pagrindinėmis savybėmis. Tomo

* *Ontologijos* mokslas savo tyrinėjimus pradeda nuo bendriausios, abstrakčios *esybės* sąvokos. Ši sąvoka yra taip bendra jog negali bebūti giminės sąvokos, kuriai galėtume priskirti rūšinio skirtumo sąvoką, kuri savo ruožtu bebūtų jau esybė. *Substancija* ir *akcidensas* yra tik atskiri esybės modai (buvimo būdai, būsenos). Substancija yra iš savęs esąs dalykas, akcidensas gi — dalykas, kurio prigimčiai dera būti kame kitame. *Pirmoji substancija* — atskiras konkretus daiktas; antroji — nuo to daikto atitraukta esmė.

Akviniečio žodžiais, tai *scientia, quae considerat ens et ea, quae sequuntur ipsum.* Patį ontologijos vardą davė Wolffas (XVIII šimt.) ir aptarė ją kaip mokslą apie esybę ir pagrindines jos savybes. Taigi materialinis ontologijos objektas yra *esybė apskritai.* Bet kad ji tyrinėja esybę kaipo tokią, nurodau jau į formalinį objektą. Formalinis jos objektas yra tai, kad ji tyrinėja bendriausios tikrovės substancijų esmę, *stengdamosi susekti bendriausias bei pirmutines priežastis.* Ji stengiasi įžvelgti bendrą esmę, kuri nesireiškia nei judesiu, nei kiekiu.

Ontologija turi reikšmės kitiems mokslams. 1. Ontologija suteikia kritiškumo specialiems mokslams. 2. Ji suteikia kitoms žinioms pirminių sąvokų. 3. Ji pagelbsti sąvokoms. 4. Atspėja kartais specialių mokslų pažangą. Tai, ką ontologija išrodo, specialiai mokslai tik paskui tą konstatuoja (kartais).

Svarbiausia problema yra *substancijos problema,* kuriai priešingas yra *fenomenalizmas,* kuris tikrovę mato susidedant tik iš fenomenų.

Ontologija turi kaip ir dvi dalis: pirmoje sprendžia substancijos problemą; antroje, pereinant prie specialios metafizikos, nustato tikrovės pradų skaičių, prigimtį ir pirmosios priežasties santykį su tikrove, kas turi ypač reikšmės kosmologijai ir teodicėjai.

Ontologijos turinys. Spręsdama apie esybes, ji riša tris klausimus: 1) esybė kaipo tokia; 2) esybė, besireiškianti priepuolybėmis ir 3) esybė kaipo priežastingumo išdava.

1.— Čia susiduriame su šiomis bendriausiomis aptartimis. *Esybė* yra tai, kas kokia nors prasme yra tikrovėje. *Esmė* — giliausias daikto apsisprendimas, dėl kurio daiktas yra tuo, kuo jis yra iš tikro. Esmė išreiškia tai, kuo daiktas yra. Esmę nusakome nusakydami esmines daikto žymes ir kai klausiame, kas yra daiktas. Esmė nurodo esybės turinį. *Buitis* — yra tai, dėl ko daiktas yra tikro-

---

Kiekviena esybė yra arba *potencija,* arba *aktas.* Potencija yra galima, kintama esybė, esybė, kuri pasiduoda apsprendžiama. Aktas yra atbaigta, apspręsta esybė; ji pati gali ką nors kitą apspręsti ir atbaigti. *Sukurtoji esybė* — sudėta iš įvairių potencijų ir aktų. Vienas Dievas yra gryna tikrybė — *actus purus.*

Esmė ir *buitis,* du realiai skirtingu kontingentinių esybių principu, sutinka viena su antra kaip potencija su aktu. Vadinasi, buitis yra aktas, kuris apsprendžia esmę kaipo potenciją.

Esmę ir *individualybę* reikia taip pat suprasti kaip potenciją ir aktą.

vėje. Buitis yra veiksmas, kuris padaro, kad daikto esmė turi vietos tikrovėje. Tai esmę apsprendžiąs pradas. Buitis jau nurodo esybės lytį ir atsako į klausimą, dėl ko daiktas yra tikrovėje. Esmė yra esybės potencija, buitis — aktas. *Substancija* — daiktas, turįs nepriklausomą buitį savyje, atitrauktas nuo kokybės bei kiekybės. *Priepuolybė* — buitį turi kame kitame (substancijoje).

Aktas — didesnė ar mažesnė esybės atlikta tobulybė. *Tapsmas* — perėjimas iš potencijos į aktą. *Potencija* — daikto savybė įgyti ką naujo, veikiant kuriai priežasčiai. *Lytis* — aktas, kuris medžiagą apipavidalina buitimi. *Prigimtasis dėsnis* — išvidinė substancijos linkmė, kurios dėlei ji, kaipo veiksmo pradas, stengiasi įvykdyti tam tikrą išdavą. Esybė — *ens*, esmė — *essentia*, buitis — *egzistentia*.

Transcendentalinės yra sąvokos, kurios peržengia tarsi visas kategorijas. Tokių sąvokų yra šešios: *ens, res, aliquid, unum, verum, bonum* [4]. Profesorius [5] priskiria dar ir *pulchrum* [6]. Kai kurie iš filosofų prieš *pulchrum* yra nusistatę todėl, kad ši esybė turi savybę *claritas* [7], kuri kaip ir nėra transcendentalinė.

Ontologinė tiesa — dalyko atitikimas idealiam jo tipui.

2.— Esybes galima skirstyti buities ir tapsmo atžvilgiu.

Esybės buities atžvilgiu yra substancijos ir priepuolybės. Substancija yra esybė, buitį turinti savyje, o priepuolybė yra esybė, buitį turinti kame kitame. Aristotelis yra nustatęs 9 priepuolybių kategorijas, kurios yra: kiekybė, kokybė, santykis, laikas, vieta, aktas, kęsmas, nusistatymas, pasiturėjimas. Ontologija nagrinėja priepuolybes būsenos atžvilgiu.

Esybės tapsmo atžvilgiu yra aktai ir potencijos. Aktas — mažesnė ar didesnė esybės atlikta tobulybė. Potencija — galimybė tobulėti. Tapsmas — perėjimas iš potencijos į aktą.

3.— Yra keturios pagrindinės pasaulio priežastys *. *Vykdomoji* — yra tai, kieno veiksmu yra kas daroma, ar-

---

* *Pagrindinės pasaulio priežastys.* Aristotelis kiekvienoje esybėje skiria keturis principus: *materiją, lytį, judinamąją priežastį* ir *tikslą*. Jie yra *principai*, nes jie yra kiekvienos esybės esminės sąlygos ir patys nėra iš nieko kito išvedami; bet jie yra ir *priežastys*, nes nuo jų prieina ne tik daikto esmė, bet ir jo buvimas. *Materija*, arba materialinė priežastis,— tai apsprendžiamasis pradas. Materija iš savęs nuspręsta, bet gali tapti visu tuo, kuo gali tapti. *Lytis*, arba formalinė priežastis, yra apsprendžiąs pradas. Ji — buities priežastis, nes suteikia daiktams substancialę lytį (pavidalą). *Judinamoji priežastis* — reali esybė, kuri gali sukelti veiksmą. Jos dėka materija įgauna lytį; ji priverčia

ba įvyksta. Ji yra išvidinio tapsmo pradas. *Materialinė* — yra tai, iš ko arba kame daiktas yra padarytas. *Formalinė* — yra tai, ko veiksmu daiktas turi savyje vienybės ir veikimo pradą. Tai yra vienybės, veikimo ir tikslingumo daikte pradas. *Siekiamoji* — yra tai, ko dėlei arba kokiu tikslu kas daroma arba įvyksta. Kai statomas paklausas, iš kur pasaulis atsirado, ieškoma jo vykdomoji priežastis; kai statomas klausimas, kas yra daiktas, kokie jo sudedamieji pradai, ieškoma materialinės bei formalinės priežasčių; kai pagaliau statomas klausimas, kur pasaulis vyksta, ieškoma jo galutinoji siekiamoji priežastis. Yra dar *egzempliarinė* priežastis *.

Ontologija pradeda tyrinėjimą nuo atskirų sąvokų ir eina vis prie visuotinesnių, kad suprastų pasaulio pagrindą. Ji nustato (nusistato) *tikrovės pradų skaičių, prigimtį* ir *tikrovės santykį su pirmutine priežastimi.* Čia susidaro tokios pakraipos:

Tikrovės pradų skaičius	Tikrovės pradų prigimtis	Santykis su pirmutine priežastimi
Monizmas	Materializmas	Panteizmas
	Spiritualizmas	
	Identizmas	Teologinis dualizmas
Ontologinis *dualizmas*	Substancializmas	Ateizmas
	Hilemorfizmas	Teizmas

Monizmo apžvalga. Monizmas tepripažįsta tik vieną tikrovės pradą. Kai tokiu pradu laiko materiją, medžiagą, jis vadinasi *materializmas;* kai tokiu pradu laiko dvasinę substanciją, vadinasi *spiritualizmas;* pagaliau kai tikrovės pradu laiko vieną medžiagą, bet besireiškiančią ir materialiniu ir dvasiniu būdu, turime *identizmą.*

---

veikti materialinę ir formalinę priežastis. *Tikslas,* arba siekiamoji priežastis,— į ką kreipiasi judinamoji arba vykdomoji priežastis, ko nori ji pasiekti. Yra tai, *dėl ko, kuriam tikslui* vykdomoji priežastis verčia lytį, kad apspręstų medžiagą.

* *Egzempliarinė* priežastis (pirmavaizdis) yra protinis tipas, pagal kurį vykdomoji protinga priežastis gamina savo išdavą. Ji tačiau nesudaro naujos priežasčių rūšies.

*Materializmas** tepripažįsta vieną tikrovės pradą, ir šio tikrovės prado prigimtis yra materialinė. Visi tikrovės daiktai sudaro nedalomą, vienokią materiją. Gyvybės reiškiniai yra tik fizinių bei cheminių procesų apraiškos. Gyvybė yra ta pati materija, tik kiek švelnesnė. Materialistais senovėje buvo Leukipas, Demokritas; XIX šimtmetyje — Molechott, Büchner. Haeckel materializmą papildė hilozoistiniu supratimu; būtent kad materija gali gyvuoti, gyvybė ir materija yra nedalomi.

Spiritualizmas tikrovės pradu pripažįsta dvasinę substanciją. Jis išeina iš psichinio išvidinio patyrimo. Nematerialių daiktų reiškimasis subjekte ir sudaro fizinį pasaulį. Visi pasaulio daiktai yra psichinės prigimties (dvasinės substancijos). Jo kūrėjais buvo Bruno, Campanella. Leibnizas įvedė monadas. Monados yra vientisos substancijos. Jos turi percepcijos ir siekimo jėgas, analogines žmogaus sielos jėgoms. Visos monados kartu atvaizduoja pasaulį įvairiais būdais. Dviejų lygių monadų nėra. Vienos periferinės — sąmoningumo atžvilgiu sustingusios, kitos centralinės — gyvos. Žmogaus siela — gyva monada, atvaizduojanti pasaulį labai aiškiai. Centralinė monada — Dievas. Jos veikia sulig iš anksto nustatyta harmonija (harmonia praestabilita). Schopenhauer vietoje monadų ir gyvės prado pastatė valią. *Panpsichizmas* — kraštutinis spiritualizmas.

Identizmas. Jis stengiasi padaryti sintezę materializmo ir spiritualizmo, kuriedu santykiuoja kaip tezė ir antitezė. Anot jo, yra vienas tikrovės pradas dvejų būsenų: materialinės ir dvasinės. Vienu atveju gali būti suvokiamas kaip dvasia, kitu — kaip materija. *Fenomenalistinis* pripažįsta vieno prado dvejopas apraiškas: dvasines ir materialines. Yra viena substancija, kuri dvejopai pasireiškia.— Tos pakraipos šalininkai ir kūrėjai buvo Parmenidas, Spinoza, Ribeau.

---

* *Materializmas.* Lamettrie (1709—1751) sakė: „Siela esanti identi su kūnu. Nėra nė jokio Dievo ir jokios dvasios". *Holbach* (XVIII šimtm.): nieko kito neegzistuoja, kaip tik *materija,* ji egzistuoja būtinai ir amžinai. Jai iš esmės priklauso *judėjimas.* Dėl judėjimo atomai sudaro įvairias kombinacijas. *Molechott* (1822—1893) pasižymi kraštutiniausiu materializmu. Visi dvasiniai dalykai atmetami. Smegenys — mąstomoji mašina. *Hilozoizmą* iškėlė Haeckel (1834) (ne Hegelis). Tikrovė, anot jo, yra sudėta iš gyvų atomų. Atominė siela yra tai materijos ypatybė. Psichinės apraiškos tesančios tik materijos tam tikros funkcijos.

Dualizmo apžvalga. Dualizmas skelbia, kad tikrovę sudaro du pradai: materialinis ir dvasinis. Skirtumas susidaro dėl to, kaip šiedu pradai santykiuoja. *Substancialinis* dualizmas pripažįsta, kad abu pradai yra substancialiai skirtingi. Pavyzdžiui, Platonas sako, kad siela vairuoja kūną kaip irklininkas laivą. *Hilemorfinis substancializmas* — kad yra dvi substancijos — dvasinė ir medžiaginė, kurios, sudarydamos žmogų, sueina į substancialę vienybę kaip pirminė medžiaga ir substancialinė forma.— Teologinis dualizmas pripažįsta pasaulyje gera ir bloga kaip dvi tolygias priežastis. Jį reikia skirti nuo ontologinio.

Pasaulio santykis su Pirmąja Priežastimi. Kai yra skelbiama, kad pasaulis laikosi Dievo, kaip priepuolybė substancijos, turime *panteizmas.* Sulig juo išeina, kad Pirmoji Priežastis glūdi pasaulyje, pasaulis yra jos pasireiškimas. Dievas, anot Spinozos, nėra *causa transiens* [8], bet yra jo *causa immanens* [9]. Pasaulis yra būtina dieviškosios Esybės eksplikacija. Dievas yra *natura naturans* [10], o pasaulis — *natura naturata* [11]. Pastarasis taip pat yra amžinas ir būtinas kaip ir Dievas. Kito pasaulio, be esamojo, negali būti, nes jis, būdamas Dievo esmės pasirodymas, būtinai iš jo išeina kaip logikos išvada iš pagrindo. Pasaulyje nėra laisvos priežasties. Viskas vyksta su būtinumu.— Senovėje panteistais buvo joniečai filosofai, stoikai, Heraklitas; XVII šimtmetyje — Spinoza. *Evoliucinis* panteizmas skelbia, kad viskas paeina iš Dievo. Pavyzdžiui, Fichtė sakė, kad amžinoji, absoliutė esybė yra pagrindas, kuris laiko visus individus. Dievas gyvena žmoguje. Jo pasekėjais yra filosofai idealistai.— *Emanacinis* panteizmas * kilo Rytuose: tai budizmo, vedantizmo padarinys. Visa kas plaukia iš Dievo, kaip iš kokio šaltinio, ir viskas į jį turi sugrįžti.

---

* *Emanacinis panteizmas. Lao Dze* (604 pr. Kr.). Tao — aukščiausia esybė; yra tai, iš ko kyla visa kita. Jis yra dangaus ir žemės pradžia. Jis — visų daiktų motina. Jis visa gimdo, visų daiktų principas, visų savyje junginys. *Vedantų knygos.*— Visi pasaulio daiktai yra ne kas kita, kaip tas pats *Brahma,* tik įvairių pavidalų. Jis savo esybę verčia visa kuo, taip pat jis suima vėl į save atgal. Todėl pasaulio kūrimas tėra tik Brahmos žaidimas paties su savim.— Šis vedantų panteizmas vadinasi emanaciniu dar todėl, kad esybė Dievas yra visuose daiktuose išvidiniu būdu; glūdi daiktuose.— Emanantišku panteizmu pasižymėjo dar *Scotas Eriugena* (1843—877). Yra viena dieviškoji substancija. Iš jos emanacijos keliu (išsivystymo, išsiliejimo) išrieda daiktų daugybė, o šie vėl grįžta į Dievą.

Teologinis dualizmas. Yra antitezė panteizmui. Kaip panteizmas pasaulį identifikuoja su Dievu, taip jis atskiria pasaulį nuo Dievo. Pasaulis ir Dievas egzistuoja šalia vienas kito lygiagrečiai. Pasaulis yra amžinas — paeina nuo blogo; Dievas — nuo gero (manichejai, persai, gnostikai).

Ateizmas visiškai neigia Pirmosios Priežasties buvimą. Jis pasireikšdavo filosofijos dekadencijos laikais.

Teizmas pripažįsta, kad pasaulis yra sukurtas Pirmosios Priežasties, arba Dievo. Dievo vienokia būsena, pasaulio — kitokia. Dievas Apvaizdos būdu veda pasaulį į jo tikslą.

2. Kosmologija

Yra antprigimtoji ir prigimtoji tikrovė. Antprigimtajai atitinka teodicėjos disciplina, prigimtajai — prigimties filosofija, kuri dalosi į kosmologiją ir psichologiją. Kosmologijos vardą sudarė Wolff; vėliau kilo gamtos filosofijos vardas. Neaiškus dar tarp jų santykis. Kosmologija priklauso jau specialiai metafizikai.

Kosmologija yra toji filosofijos disciplina, kuri tyrinėja tolimiausius išvidinius materialinio pasaulio pagrindus.

Kosmologija tyrinėja išvidines priežastis, teodicėja — išviršinę. Išviršine pasaulio priežastimi yra Dievas. Materialinis objektas — materialinis pasaulis su savo neorganiniais ir organiniais daiktais ir priežastimis; formalinis — tolimiausios ir pirmutinės priežastys. Metodas — analistinis induktyvinis; turi reikšmės ir sintetinis. Vykdomoji priežastis kelia pasaulio priežastingumo problemą; materialinė ir formalinė priežastys, vadinamos dar statomosiomis, kelia medžiagos klausimą; pagaliau siekiamoji — tikslingumo. Tačiau pačios pagrindinės kosmologijoje yra dvi problemos: materijos ir gyvybės, kuriose yra dar smulkesnės problemos.

I. *Materijos problema.* Daiktai pasireiškia per savo savybes. Dvi yra pagrindinės medžiagos arba materijos savybės: *tįsumas* ir *energija.* Tįsa yra tai daikto savybė, dėl kurios jis yra ištįsęs erdvėje, arba yra ištįsusi substancija. Kitaip tariant, *tįsa yra pagrindinė objektyvi daikto savybė, tiesioginiu būdu kylanti iš substancijos esmės.*— Energija yra daikto savybė, kurios dėlei daiktas savyje turi veikimo galių. Energija reiškia daikto jėgas, dėl jų daiktas nėra inertinė substancija. *Energija, arba*

daikto jėgos, yra išvidinės ir prigimtosios jo savybes, kurių dėlei organiniai ir neorganiniai daiktai pajėgia veikti ir daryti fizinių kitimų.

1. *Tįsa.* Atomistai tįsoje mato materijos esmę. Tuo būdu tįsa yra laikoma substancija. Bet substancija yra kažkas pastovaus, nekintama, ji pasilieka visada ta pati, kai tįsa yra kintama, susidedanti iš nutrūkstamų dalių, pasižymi kiekybe. Tįsa nėra reali materialinio kūno savybė, substancija — tos savybės substratas. Taigi tįsa yra tik daikto priepuolybė. Ji negali būti veikimo pradu.

Bet tįsa, kaipo reali materialinių daiktų savybė, t. y. jų priepuolybė, nėra iliuzija, kaip mano Kantas, išeidamas iš idealistinio nusistatymo, ir negalima jos neigti. Paneigę tįsą, turėsime paneigti ir astronomijos, geometrijos, fizikos mokslus. Taigi tįsos sąvoka turi objektyvios reikšmės.

Aristotelis skelbė, kad tįsa nesudaro daikto esmės, ji yra jo priepuolybė, dėl jos daiktas yra ištįsęs, užimdamas vieną erdvės vietą, neužleidžia jos kitam.

Su tįsa yra surišta problema apie *erdvę*. Erdvė turi daug prasmių: 1) konkretine prasme, tai trijų matavimų tarpas; 2) įprastine prasme, tai tarpas tarp dangaus ir žemės; 3) filosofijos vaizduotinė erdvė — tuštuma su pripildytais daiktais.— Trys yra problemos sprendimo pakraipos:

a) Idealistai erdvę laiko idealiniu subjektyviniu dalyku. Žmogus turi įgimtą lytį (kategoriją), kuri pojūčių gaunamai medžiagai suteikia tįsumo savybę, todėl pajuntame ir erdvę. Mūsų prote yra apriorinė erdvei pažinti forma.

b) Realistai erdvę laiko neribota pasaulio tįsa. Ji yra nepriklausoma, reali substancija. Daiktai erdvėje glūdi kaip kokioje tuštumoje, kuri buvo jau prieš daiktų atsiradimą.

c) Scholastikai sako, kad erdvė yra ištįsusių daiktų vietų visuma. Erdvė nėra reali substancija, bet reali mūsų pasaulio savybė. Ji su pasauliu atsirado ir su juo dings. Tįsos sąvoka tarnauja atrama erdvės sąvokai, kuri todėl remiasi galutinėje sąskaitoje daiktų savybe ir turi objektyvės reikšmės. Tačiau erdvė nėra savybė, kuri galėtų būti anksčiau pasaulio arba egzistuoti nuo jo nepriklausomai. Reikia skirti idealinę erdvę nuo realinės. Realinė yra reali mūsų pasaulio savybė ir kaipo tokia nėra grynas mūsų dvasios padaras, kaip mano idealistai. Idealinė

erdvė yra mūsų proto sąvoka, sudaryta remiantis šia realia pasaulio savybe ir kaipo tokia nėra grynai reali esybė, kaip mano realistai. Reali erdvė yra apribota, kaip ir pats materialinis pasaulis. Idealinė erdvė neapribota, kaip apskritai nėra apribotas mūsų sąvokų visuotinumas. Realinė erdvė yra neatskiriama nuo pasaulio daiktų, kaip jų savybė; idealinė yra atitraukta nuo konkretinių dalykų. Reali erdvė nėra be daiktų, idealinė — mūsų vaizduotės padaras.

2. *Energija.* Energija vadiname daiktų jėgas. Jėga yra išvidinio ir išviršinio judėjimo, kitimo priežastis. Fizinės jėgos yra išvidinės ir prigimtosios daiktų savybės, dėl kurių daiktai gali veikti. Jos yra priežastis įvykstančių pasaulyje atmainų.— Materialistai tepripažįsta daiktams pasyvų judesį, kuris neturi pastovios judinamosios galios, nėra tai kuri nors priežastis. Visų kitimų pagrindu yra daiktas ir vietinis judesys. Kaip daiktai, taip ir judesys yra amžini, nėra tai kurių priežasčių išdava.— Kai kurie filosofai, kaip Platonas, Giordano Bruno, Solovjovas, kitimo priežasčių ieškojo pasaulio dėsningume ir viso ko priežastimi laiko pasaulio sielą.— Malebranche. (XVII—XVIII šimtm.) laikėsi okazionalizmo *(occasio* — proga), būtent, kad Dievas yra visų kitimų priežastis. Nė joks pradas, nei kūnas, nei dvasia, negali savarankiškai veikti. Vienas Dievas tėra pasaulio kūnų judėjimo ir jų savitarpinio veikimosi priežastis. Dievas savo veikimu prisitaiko prie *proginių* priežasčių, sukeldamas tam tikro veikimo proga viename kūne atitinkantį tą veikimą veiksmą kitame kūne.— Aristotelis pirmas paskelbė, jog jėgos yra išvidinės substancijos savybės. Jos nesudaro esybių substancijos, daiktų esmės (tuo priešingas dinamizmui), bet tik plaukia iš jų prigimties. Substancija mums pasireiškia tomis savybėmis. Substancija yra vientisas pradas, turįs savistovią buitį. Kūnai tatai nėra visai pasyvios masės, stingančios fizinių jėgų. Jie turi jėgų, kurios leidžia jiems veikti viduje ir į nuošalį.

3. *Kūnų sudėtis.* Kūnų sudėčiai aiškinti yra buvę įvairių teorijų. Nys jas suveda į šias šešias grupes: tradicinis mechanizmas, neomechanizmas, dinaminis mechanizmas, dinamizmas, energetizmas ir hilemorfizmas.

a) Tradicinis mechanizmas. Visą pasaulio santvarką ir kūnų sudėtį jis aiškina pasiremdamas dviem elementais: amžina medžiaga ir vietiniu arba lokaliniu judesiu. Daiktai yra tai atomų sūkuriai. Atomai yra tai fiziškai nepa-

dalinamos dalelės. Jie visi yra tos pat rūšies ir nesiskiria savo kokybe, bet kiekybe: pavidalu, svoriu, didumu. Jie amžinai juda, juda iš savęs be kokios nors priežasties, kuri būtų juos išjudinusi. Judėdami atomai atsimuša, susikulia, sukliūva ir pasidaro sūkuriai. Tuo būdu atsiranda pasaulis ir visi kūnai. Viskas vyksta su būtinumu. Kūnų skirtumai nėra rūšiniai, esminiai, bet pripuolami; tai tik didesnės ar mažesnės tų pačių atomų krūvos. Ir šiaip viską aiškina mechanistiniai.— Šis mechanizmas dėl atomų teorijos vadinasi dar mechaniniu atomizmu.

Jau VII—VI šimtm. graikų filosofai aiškino pasaulį vienu pradu. Tik Demokritas (V šimtm. pr. Kr.) yra laikomas šio mechanizmo tėvu. Vėliau jį skelbė Descartes, skirdamas *res extensa* ir *res cogitans*. Anot jo, daiktus sudaro tįsa ir judesys. John Dalton pradėjo cheminį mechanizmą, kuris reiškiasi spec. mokslų srityje. Šis mechanizmas nebepriklauso filosofinio tyrinėjimo kompetencijai. Kosmologija tyrinėja tik filosofinio pobūdžio, arba metafizinį, mechanizmą.

b) Neomechanizmas — tai veik tas pats tradicinis, arba atomistinis, mechanizmas, tik vietoje medžiagos šis pripažįsta fenomenus, arba apraiškas, atsisakydamas spręsti klausimą apie medžiagos esmę. Šį klausimą jis paveda metafizikai, kurią pašiepia. Fenomenas mums prieinamas ne toks, koks jis yra iš tikrųjų, bet toks, koks jis prieinamas mūsų pojūčių pažinimui. Neomechanizmas taip pat pripažįsta ir vietinį judesį.

Ir tradicinis, ir neomechanizmas viską veik sudeda prie judesio, nes medžiaga neturi kokybinių skirtumų. Reiškia, judesys yra pasaulio daiktų įvairumo priežastimi. Bet tas kaip tik klausimo neišriša, nes judesys nieko negamina, pavyzdžiui, juo neišaiškinsi nei garso, nei elektros, nei kūno kokybinių skirtumų, jis tik palydi jėgas. Šitai suprato dinaminis mechanizmas ir tuo atžvilgiu jis pažengia pirmyn.

c) Dinaminis mechanizmas. Dinaminis mechanizmas tuo skiriasi nuo pirmųjų, kad pripažindamas medžiagą, suprantama, taip, kaip ją supranta tradicinis mechanizmas, vietoje vietinio judesio įveda gamtos jėgas: prietraukos, impulso, inercijos. Prietraukos ir atstumo jėgos gamina judesius; impulso jėga gamina judesį daiktui susikūlus ir panašiai. Medžiaga amžina, vienoda.

d) Dinamizmas. Pasaulio santvarkos pradais jie teigia esant aktyvų elementą. Pagal Leibnizą, yra tai nedalios,

paprastos, erdvios substancijos, „metafiziniai taškai", vadinamos monadomis. Kūnai tėra tik junginiai daugelio šitokių dvasinių monadų. Monados iš esmės yra aktyvūs elementai; pati jų prigimtis turi savyje įvairių aktyvizmo principų. Kiekviena monada gyvena savo savistoviu, nepriklausomu gyvenimu, nes jos yra individualios, viena nuo kitos skirtingos, negali viena kitos veikti. Jų sutarimas įvyksta pagal iš anksto nustatytą dėsnį (harmonia praestabilita). Monadų veikimą tvarko analoginės žmogaus protui ir valiai jėgos: perčepcijos ir apeticijos. Taigi kiekviena monada turi pažinimo ir norėjimo galią. Pirmosiomis monada gali pasaulį įsivaizduoti, antrosiomis — atvaizduoti. Tuo būdu kiekviena monada yra gyvas pasaulio atšvaistas, ir kas pajėgtų tobulai pažinti vieną monadą, kaip kokiame veidrodyje matytų visą pasaulį. Tačiau yra tarp monadų ir kai kurių skirtumų: neorganinių kūnų monados, periferinės, yra neaiškios, pasvaigusios, gi organinių — aiškesnės ir grupuojasi apie vieną monadą — sielą. Dievas yra viso pasaulio centralinė monada. Kantas taip pat pripažino tam tikrą aktyvią medžiagą kaip jėgų aplikacijos (pritaikymo) taškus. Atomai turi repulsyvines ir atraktyvines jėgas. Medžiaga neturi kūniškumo, o yra repulsyvinių jėgų padaras. Dinamistais buvo ir Boškovič, Carbonelle, Hirn.

e) Energetizmas. Pagrindiniu pasaulio santvarkos elementu laiko energiją. Medžiagos visai nėra, ji tiktai energijos efektas. Pasaulio kūnai susidaro tuo būdu, kad energija gali įvairiai keistis kokybės ir įtampos atžvilgiu. Vienõs įtampos ir kokybės energija sudaro esmę vienų daiktų, kitõs — kitų. Ta pati energija gali pereiti iš vienos rūšies į kitą; pavyzdžiui, elektra pereina į šviesą. Tokiu būdu energetikai laikosi energetinio monizmo teigdami esant visuotiniausia substancija ne kurią nors materiją, bet energiją.

Pagrindinė klaida dinamistų ir energetistų yra ta, kad jie laikosi dinaminio pasaulio supratimo. Pasaulyje, kaip lengva patirti, yra jėgų — aktyvaus prado, ir yra tįsos — pasyvaus prado. Kaip tad aktyvus pradas gali kurti pasyvų? Energetizmas, be to, pakankamai neįrodo, kaip viena energijos rūšis pasikeičia kita.

f) *Hilemorfizmas.* Jis patiekia sintetinį problemos išsprendimą.— Kūnas arba materialinis daiktas yra sudėtinga substancija, sudaryta iš dviejų substancialinių pradų: vieno materialinio, arba pasyvaus, antro — formali-

nio, arba aktyvaus. Materialinis kūno pradas yra pirminė medžiaga (materia prima, hylė), o formalinis jos pradas — substancialinė lytis (forma substancialis, morfė). Nei pirminė medžiaga be substancialinės lyties, nei substancialinė lytis be medžiagos negali būti viena be kitos mūsų gimtajame pasaulyje. Substancialinė lytis suteikia materialiniam daiktui jo prigimtį ir kokybę; ogi pirminė medžiaga yra tas substratas, arba pamatas, kuri visa tai prisiima, kaip kad apsprendžiamasis dalykas prisiima apsprendžiamojo dalyko žymes. Todėl kintant substancialinei lyčiai, kinta ir viso materialinio daikto kokybės. Substancialinė lytis yra tatai vienybės, veiklumo, tikslingumo veiksnys. Ji atitinka formalinę priežastį, kaip pirminė medžiaga atitinka materialinę priežastį.

Materialė substancija yra pagrindas, o priepuolybės: *a) arba būtinos, b) arba nebūtinos.* Pirmosios surištos su prigimtimi, antrosios — ne. Materialinės galios yra: a) *išvidinės* — surištos su substancijos esme (cheminiai giminingumai, elektra) ir b) *išorinės* — paeina iš nuošalinės priežasties (impulsas).— Hilemorfizmui pagrindą padėjo Aristotelis, toliau jį vystė scholastikai, Tomas Akvinietis; dabar jo laikosi neoscholastikai.

Laiko problema. Laiko problema stovi vidury tarp medžiagos ir gyvybės problemų, yra sprendžiama analoginiai kaip erdvės problema. Sprendime dalyvauja trys pakraipos: idealistai, realistai ir scholastikai. a) *Idealistai* nepripažįsta laikui objektyvaus realumo. Laikas yra tik išvidinio mūsų pergyvenimo dalykas, prigimta mums savybė (Kantas). Laiką gauname *a priori* per tam tikrą proto kategoriją (Kantas).— Priklauso dar Leibniz, Fichte, Schelling. b) *Realistai,* priešingai, teigia, kad laikas yra realus. Jis buvo prieš pasaulį ir bus jam pasibaigus; taigi laikas, kaip reali esybė, nepriklauso nuo pasaulio (Gassendi, Natorp, Bergson). 3) *Sintetinis išsprendimas.* Realistai nesiskaito su tuo, kad laikas yra sukcesyvinė pasaulio savybė. Laikas yra negalimas be judesio, kaip erdvė buvo negalima be tįsos. Idealistai gi nesiskaito su tokiais realiais mokslais kaip astronomija ir panašiai. Iš tikro gi laikas yra judesio matas pagal sukcesyvinę dalykų eigą (praeitis, dabartis, ateitis). Kaip tįsa tarnauja realia atrama erdvei, taip laikas savo realia atrama turi nenutrūkstamą judesį. Reikia skirti realinis ir idealinis laikas: realinis laikas yra sukcesyvinė būsenos trukmė kaip reali daikto *savybė;* idealinis laikas yra laiko sąvoka, su-

daryta mūsų proto, remiantis realia pasaulio savybe — realiu laiku. Būdamas reali pasaulio savybė, laikas nėra realus ta prasme, kokia yra realios materialinės substancijos. Bet iš kitos pusės, idealus laikas nėra visai objektyvinė sąvoka, kadangi šita sąvoka remiasi realia pasaulio savybe, ne realia substancija.

II. *Gyvybės problema.*— Gyvybės yra trys sąvokos: įprastinė, mokslinė ir filosofinė. Pirmu atveju žmogus vadina gyvu paprastai tą, kas juda, kruta; antruoju — mintantieji, veikiantieji ir besiveisiantieji organizmai; *filosofiniu atžvilgiu gyvoji esybė yra iš savo prigimties pajėgianti save judinti substancija.* Gyvybė yra tai savaimingas, išvidinis (imanentinis), nenutrūkstamas judesys. Gyvybės veiksmai tuo ir skiriasi nuo negyvosios medžiagos veiksmų, kai jie yra išvidiniai, arba imanentiniai, tuo tarpu kad pastarieji yra išviršiniai, arba pareinantieji.

Sprendžiant gyvybės problemą, pasireiškia trys pakraipos: materializmas, vitalizmas ir moderuotas vitalizmas.

a) *Materializmas, arba organicizmas.* Organizmus sudaro atomų krūvos veikiant išviršinėms priežastims. Organinė substancija tesiskiria nuo neorganinės vien didesniu savo sudėtingumu. Visos gyvybės apraiškos yra ne kas kita, kaip fizikos-chemijos apraiškos. Nėra sielos, kuri būtų skirtinga nuo kūnų, nėra proto, kuris nebūtų kas kita, kaip smegenys. *„L'homme machine"*,— senovėje tatai skelbė Demokritas, vėliau — Descartes, Hobbes, Holbach.

b) Vitalizmas arba spiritualizmas. Jis pripažįsta nematerialų, vientisą gyvybės pradą, kuris tačiau per save egzistuoja. Gyvybė yra viršmechaninė jėga, kuri valdo organizmus, tačiau nesudaro su jais substancialinės vienybės.— Šiam kraštutiniam vitalizmui daug pasidarbavo Prancūzijos Montpellier universitetas, žinomas kaip vitalizmo mokykla.— Yra ir kitokio vitalizmo, kuris skelbia, kad yra mechaninės jėgos, spiriančios organizmą veikti (Paracelsus, Schopenhauer).

c) Moderuotas vitalizmas. Jau Aristotelis skyrė trijų rūšių sielas kaip gyvybės pradus: vegetatyvinę, sensityvinę ir protingą sielą. Iš tikro yra tai ne kas kita, kaip substancialinės lytys, kurios pas gyvąsias būtybes vadinamos sielos vardu. Žmogaus siela yra protinga, nors suima ir vegetatyvinę, ir sensityvinę sielą; gyvulio siela — sensityvinė. Žmogaus siela yra dvasinė, o augmenų ir gyvulių — materialinės. Tačiau ir gyvulių, ir augmenų, ir žmogaus sielos su kūnais sudaro substancialinę vieny-

bę. Gyvosios būtybės pagal savo prigimtį veikia, siekia savo tikslo, pasižymi specifinėmis savybėmis.

Gyvybės kilmės problema.— Ji stato klausimą, kaip pasaulyje atsirado gyvybė. Yra tokios teorijos, patiekiančios atsakymą:

a) Savaimingo gimimo teorija, kuri skelbia, kad gyvybė kilo savaimingai iš negyvų būtybių. Sofistai, Sokratas, Aristotelis, Darwin, Schopenhauer.— Šį manymą, kad iš neorganinės medžiagos tam tikrose sąlygose atsiranda gyvybė, sugriovė Pasteuro bandymai; įrodyta, kad tai negalima. Be to, gyvosios būtybės yra aukštesnės už negyvąsias savo prigimtimi, yra substancialinio skirtumo tarp organinio ir neorganinio pasaulio.

b) Amžinosios gyvybės teorija. Pripažindama esant amžiną medžiagą, atsisako spręsti gyvybės kilmės klausimą ir skelbia, kad gyvybė amžina. Prie šios teorijos prisišlieja kosmogoninė teorija, kuri sako, kad paties pasaulio pradžioje buvo kelios medžiagos, kurios degdamos pagimdė gyvybę. — Skelbiant gyvybės amžinumą tiktai toliau nustumiamas klausimas jo nesprendžiant.

c) Gyvybė atkeliavo iš kitos planetos.— Taip pat klausimas nesprendžiamas, o nukeliamas į kitą planetą, kas nesudaro skirtumo, o tik apsunkina.

d) Teistinė pasaulėžiūra. Gyvybė yra išdava Dievo kuriamojo įsikišimo į pasaulį. Bet kai pasaulis eina jau tikslingais keliais, tada jau nereikia (nėra reikalo) kiekvienos būtybės atsiradimą aiškinti Dievo įsikišimo keliu. Toliau viskas vyksta visimosi dėsniu. Šis faktas tačiau nepritaikytinas ta prasme, kad augalai atsirado iš neorganinės medžiagos, gyvuliai — iš augalų, žmogus — iš gyvulių. Tarp augalų, gyvulių ir žmonių yra substancialinio skirtumo, todėl vieno visimo čia nepakanka. Dievo tatai yra sukurtos ir atskiros pagrindinės substancialinės gyvųjų būtybių rūšys.— Čia prieiname jau evoliucionizmo teorijas, kurios su tuo nesutinka.

e) Evoliucionizmas pripažįsta, kad iš žemesnės gyvųjų būtybių rūšies per ilgą laiką išsivystė aukštesnės. Čia susidaro atskiros pakraipos kaip lamarkizmas arba transformizmas, darvinizmas, skelbią esybinį rūšių kitimą. Kovoje už būvį iškyla vienos rūšys, dingsta kitos; nyksta nereikalingos organizmų dalys.— *Fiksizmas* neigia rūšių kintamumą. *Kreacionizmas* skelbia, kad Dievas kuria kiekvienu atveju.

Protas ir patyrimas pasipriešina savaimingo gyvybės gimimo hipotezei; panašiai neranda patirtinio patvirtinimo ir evoliucinė gyvybės atsiradimo teorija. Protas čia priešinasi ta prasme, kad nepripažįsta galimybės evoliucijos keliu peržengti kokybinio skirtumo arba pasikelti iš žemesnio buvimo laipsnio į aukštesnį, nes čia yra kokybinio skirtumo. O kadangi tarp organinio ir neorganinio pasaulio esama kokybinio skirtumo, tad gyvybė negalėjo atsirasti evoliucijos keliu. Tas pats pripažintina ir apie skirtumus tarp augalų bei gyvulių ir gyvulių bei žmonių. Ir šitie skirtumai, kaip kokybiniai, t. y. esminiai, negalėjo būti peržengti evoliucijos keliu. Vienintelį pakankamą gyvybės atsiradimo išaiškinimą patiekia teistinė pasaulėžiūra, kuri derina dieviškąją kūrybą su tam tikra pasaulio evoliucija. Būtent yra Dievo įsmeigtų gairių, iš pasaulio pusės gali būti tam tikros reliatyvios evoliucijos, nes pasaulyje yra kūrybos. Kūryba ir evoliucija dalyvauja pasaulio išsivystyme.

Žmogaus kilmė. Žmogus skiriasi nuo gyvulio, tad iš jo nekilęs. Teistinė pasaulėžiūra skelbia jį esant tobuliausiu pasaulio kūriniu, išėjusiu iš Dievo rankų. Žmogaus esmę sudaro laisva ir protinga dvasinė siela. *Kreacionizmas* skelbia, kad Dievas sielą tveria kiekvienu atveju; *generacionizmas* — kad sykį sutverta siela toliau plinta visimo keliu; tikrą gi išsprendimą teikia ta teorija, kuri skelbia, kad žmogaus siela atsiranda sulig pirmykščiu Dievo nusistatymu, įvykstant tam tikroms gamtinėms sąlygoms; taigi sielos atsiradime dalyvauja ir žmogus, ir Dievas: žmogus sudaro materialines aplinkybes realizuotis dvasinei sielai.

3. Teodicėja

Teodicėja priklauso specialiosios metafizikos disciplinų grupei ir eina greta su kosmologija bei psichologija. Ji vadinama dar prigimtąja teologija, nes savo objektą — pirmutinę priežastį arba Dievą — tiria prigimtojo proto šviesoje, kai doktrinalinė teologija tai daro pasiremdama ir Apreiškimu.

Teodicėja yra toji filosofijos disciplina, kuri prigimtojo proto šviesoje tyrinėja Dievą, kaip visų daiktų pirmutinę priežastį ir galutiną jų tikslą.

Materialinis objektas vienodas su gamtamoksliu, *formalinis* — kada gamtamokslio sritį tiria tiek, kiek joje

glūdi Pirmoji Priežastis. *Metodas* — analitinis sintetinis; teodicėja pirm analitiniu keliu prieina prie Dievo sąvokos, paskui sintetiniu keliu iš to daro išvedžiojimų. *Problemos* pagrindinės trys: a) *Dievo buvimo įrodymas,* b) *Dievo esmė ir savybės* ir c) *Dievo santykis su pasauliu.*

a) *Dievo buvimas. Aeistai* pasižymi neigiamuoju nusistatymu ir, neigdami Dievą, neigia ir Jo įrodymus. *Teistai* pasižymi teigiamuoju nusistatymu ir, teigdami Dievą, laiko Jo įrodymus arba nereikalingais, nes Dievas pažįstamas tiesioginiai (ontologizmas), arba negalimais (pozityvizmas, kantizmas), arba reikalingais ir galimais (scholastika), arba žinomu Dievą iš tradicijos (fideizmas, tradicionalizmas).

Ontologizmas skelbia, kad Dievo esybė mūsų proto yra įžvelgiama tiesioginiu būdu. Dievo pažinimas yra pirmykštis pažinimas. Pažindami Dievą, pažįstame ir kitus daiktus, nes Dievas, kaip universali, begalinė, pirmutinė esybė, turi savyje sukurtųjų daiktų idėjas. Taigi Dievo pažinimas yra akivaizdus, aiškus, pirmykštis.— Skelbėjai: Descartes, Malebranche.

Prieš ontologizmą kalba psichologija ir gnoseologija. Jei Dievą tiesiog įžvelgtume, turėtume tam tikrų emocijų. Gnoseologija gi skelbia, kad mūsų pažinimas dešifruoja realizuotas idėjas (derealizuoja daiktus). Mūsų pažinimas vyksta nuo išdavų prie priežasties. Sulig ontologizmo išeitų, kad pirma mes pažįstame Dievo idėjas, o paskui pagal jas sukurtus daiktus. Patyrimas rodo, kad taip nėra.

Pozityvistai, kantistai, agnostikai, modernistai neigia Dievo įrodymus, nes nepripažįsta, kad mūsų pažinimas galėtų siekti už patirtinio pažinimo ribų. Kas yra neprieinama mūsų patyrimui, to negalima ir įrodinėti, ir tai yra neįrodoma. Neįrodomas tatai ir Dievas. — Kantas Dievą įrodinėja tiktai „Praktinio proto kritikoje". Laisvė, sielos nemirtingumas ir Dievas yra tai praktinio proto postulatai dorovės reikalui. Dorovė reikalauja, kad žmogus būtų laisvas, turėtų nemirtingą sielą ir būtų Dievas.— Comte'as ir Spenceris skelbė trijų dėsnių teoriją, t. y. pažinime bręsdamas žmogus turi eiti per 3 laipsnius: teologinį, metafizinį ir pozityvinį. Ir vieni, ir kiti remiasi klaidingu mūsų pažinimo vertinimu. Juk kantistai gnoseologijoje žinomi kaip transcendentalistai bei kriticistai, o pozityvistai ir agnostikai — kaip skeptikai.— Modernizmas yra tai sutelktinė pasaulėžiūra iš fideizmo, imanentizmo, simbolizmo, agnosticizmo ir evoliucionizmo.

Fideizmas. Kadangi žmogus savo protu negali religijos pasiekti ir kadangi religija vis dėlto yra reikalinga paaiškinimo, tai jos reikia ieškoti pačiame žmoguje (imanentizmas). Jausmas sukelia dievybės troškimą ir iškelia tai iš pasąmonės, be jokio spręsmo iš proto pusės. Šitas jausmas yra toks, kad jis dieviškąją realybę suima į save kaip dalyką ir giliausią priežastį ir jungia žmogų su Dievu. Šitas jausmas yra vadinamas tikėjimu, ir taip suprastas tikėjimas yra Dievo įrodymas.

Tradicionalizmas. Grafas de Bonaldas (1754—1840), Robertas Lamennais (1782—1854), E. Bautain (1796—1867) ir kiti paskelbė, kad protiniais argumentais Dievas neįrodomas. Dievas, pirmajam žmogui suteikdamas kalbos galią, suteikė ir visuotinąsias moralines, socialines ir religines tiesas, kurių turėtoja ir nešiotoja yra visuomenė; atskiras žmogus gauna jas mokymo keliu. Tokiu būdu tiesos apie Dievą eina tradicijos keliu. Aukščiausias pažinimas ir remiasi tikėjimu į Dievo autoritetą.

Kaip fideistai-modernistai, taip ir tradicionalistai sumažina proto vertę. Jei Dievo buvimas būtų protu neįrodomas, tai Jis būtų nesąmoningo, neryškaus tikėjimo objektas. Tradicionalizmas atima tikėjimui protingumą; nes jeigu autoritetas protu neįrodomas, tai ir tikėjimas, kuris remiasi tokiu autoritetu, yra tuščias. Juk mes žinome, kad tikėjimas yra proto apsisprendimas neakivaizdžiame dalyke valios pastangomis ir autoritetu. Autoritetą susilpninus, atėmus jam protinį pagrindą, silpnėja ir tikėjimas.

Aristotelis, scholastika ir neoscholastika. Šie neigia ir tiesioginį Dievo matymą, ir negalėjimą Jo įrodyti. Dievas, kaip visų pasaulio daiktų pirmoji priežastis, kaipo glūdįs jame, kaip kad glūdi priežastis savo išdavoje, yra įrodomas. Ogi pirmutinis prirodinėjimo būdas, pajėgiąs prirodyti Dievo buvimą žmogaus proto galia, yra prirodinėjimas *a posteriori*, tai yra einąs nuo pasaulio daiktų, kaip išdavos, prie pirmosios jų priežasties — Dievo. Tomas Akvinietis yra suformulavęs 5 prirodinėjimus, vadinamus „penkiais keliais į Dievą". Kai kuriuos tų kelių randame jau ir pas Aristotelį.

1. *Judesio kelias.* Pasauly esama metafizinio judesio, t. y. metafizinio tapsmo arba perėjimo iš potencijos į aktą. Kadangi, kaip žinome, kiekviena esybė, kad pereitų iš potencijos į aktą, reikalinga išviršinio kitos esybės judesio, tad gaunasi visa grandinė judančių esybių. Bet šitoks judesys negali būti be pabaigos; galutinoje sąskaitoje

reikalinga yra nejudamo iš savęs esančio judintojo, kuris būtų pirmutinė visokio judesio priežastis.

2. *Priežastingumo argumentas.* Kiekviena priežastis yra kitos kurios priežasties išdava, jos pastūmėta veikti. Tokiu būdu susidaro grandinė aukštyn kylančių priežasčių, kuri negali būti begalinė ir yra reikalinga pirmutinės, nesančios kokios nors kitos priežasties išdava.

3. *Kontingencijos argumentas.* Pasaulyje yra esybių, neturinčių buities savyje, bet savo buvimo raciją yra gavę iš kitų esybių. Kadangi neturinčių iš savęs buities tampančių esybių būsena reikalinga yra nenykstamos bei nekintamos esybės, turinčios buitį iš savęs, tad tokia esybė privalo būti, ir ja yra Dievas.

4. *Tobulumo laipsnio argumentas.* Prigimtųjų esybių tobulumo laipsnio tyrinėjimas parodo Dievo buvimą, kadangi mažiau ar daugiau tobulų ir besitobulinančių esybių gradacija reikalinga visiškai tobulos esybės, turinčios tobulumą iš savo esmės. Tokia Esybė yra Dievas. Visiško tobulumo žymė ir sudaro pagrindą Dieviškosios Esybės sąvokai.

5. *Tikslingumo argumentas.* Tikslingos pasaulio tvarkos tyrinėjimas prirodo Dievo buvimą. Kadangi šita tvarka reikalauja galutinoje sąskaitoje visa žinančio ir visa galinčio tvarkdario, kuris būtų iš savo esmės harmoningas tvarkos padaras.

Be šių penkių argumentų, pasemtų iš mokslingo mūsų pasaulio tyrinėjimo, yra dar Dievą įrodančių argumentų, pavyzdžiui, visuotinasis tautų sutarimas apie Dievo buvimą (visuotinoji religija), išvidinis žmogaus sąžinės liudijimas ir panašiai. Tačiau tik pirmieji argumentai turi griežtai sprendžiamosios reikšmės, antrieji turi tik tikėtinos reikšmės.

b) *Dievo esmė ir savybės.* Dievas yra nemateriali esybė teigiamąja prasme, nes ji tokia yra iš savo esmės. Nematerialios esybės neigiamąja prasme yra tos, kurios yra atitrauktos nuo medžiagos mūsų proto pagalba. Apie nematerialias esybes teigiamąja prasme tegalime turėti tik analoginių pažinčių, nes joms negalime taikyti mūsų materialaus pasaulio tiesiogine prasme. Dievas tatai yra esybė analogine prasme. Vienokia būsena yra pasaulio esybių ir kitokia būsena yra Dievo Esybės.— Tikras Dievo esmės supratimas remiasi jo visiškai vientisomis tobulybėmis, įgaunamomis su pagalba gvildenimo Jo trejopu būdu: 1) *atribucijos,* arba teikimo Dievui visų

tobulybių, kokių esama pasaulyje; 2) *iliuminacijos*, arba šalinimo visų neigiamybių, sakant, pavyzdžiui, kad Dievas yra nematerialus, nesudėtingas ir panašiai; 3) *transcendencijos*, arba kėlimu į aukščiausį laipsnį visų suteiktų Dievui tobulybių.

Metafizinę Dievo esmę sudaro tai, kad Dievas turi buitį iš savęs *. Dievo esmė ir buitis *realiai nesiskiria*. Jei Dievas buitį būtų gavęs vėliau, reikėję būtų buvę priežasties, kuri tai suteiktų. Tada Dievas nebūtų pati pirmoji priežastis. Toliau Dievas yra *visiškai vientisas:* jis nesusideda iš jokių dalių, jame nesama realaus skirtumo tarp akto ir potencijos, tarp substancijos ir jos galių, tarp esmės ir buities; todėl Dievas vadinamas *actus purus* — grynas aktas, veikiąs tiesioginiu būdu per savo substanciją. Dievo tobulumas yra *nenykstamas ir begalinis*. Jis jungia savyje visų aukščiausiame lygyje laipsnyje visas tobulybes, kurių yra ar gali būti pasaulio esybėse. Šita prasme Dievas yra nekintama, amžina, neišmatuojama, gyvastinga, asmeninga, intelektinga, valinga Esybė.

Kaip visiškai vientisas, nenykstamai tobulas ir jokia prasme neribotas, Dievas yra *vienintelis*. Todėl šalia gėrio pirmapradės, kuria yra Dievas, negali būti blogio pirmapradės, kuri, kaip Dievas, turėtų iš savęs nepriklausomą buitį, ką išpažįsta teologinis dualizmas (gnosticizmas).

Kaip intelektinga tobula Esybė, Dievas pažįsta pats save vienatiniu adekvatiniu suvokimu aktu. Pažindamas pats save, Dievas pažįsta visa tai, kas gali būti. Dievo idėjos yra nesuskaitomos, bet jos identifikuojasi su vienatine Dievo esme, kuri yra visų daiktų aukščiausiu pirmapradžiu. *Dievas išsyk pažįsta ištisai visą visumą* jos praeityje, dabartyje ir ateityje. Būsimų priežasčių išdavas Dievas pažįsta savo valios nuosprendžiuose, nes kaip sakoma: „Dievo žinioje yra daiktų priežastys".

Formalinis Dievo valios objektas yra *Jo esmės gerumas*, materialinis — kas yra skolinto iš Dievo gerumo. Dievas myli būtinai savo esmės gerumą ir gerumą sukurtosioms esybėms. Laisva Dievo valia yra nekintama savo nusprendimuose.

Dievas yra *visagalis;* Jis pajėgia nuveikti visa, kas galima nuveikti iš esmės. Dievo visagalybė visų pirma

* Pagrindinę Dievo savybę sudaro Jo išsavumas (turi iš savęs būtį). Kai kas mano, kad tokia savybė yra *Dievo gerumas*, kiti — kad *tobulybių visetas*.

yra tai Jo kuriamoji galia. Visa tai, kas yra šalia Dievo, yra Dievo sukurta, nes vienas tik Dievas pajėgia substancialiniai kurti.

c) *Dievo santykis su pasauliu.* Šioje problemoje yra keliami trys klausimai: 1) kaip Dievas skiriasi nuo pasaulio, 2) kaip pasaulis gali kilti iš Dievo galybės ir 3) kaip Dievas palaiko pasaulį.

1. *Panteizmas* neskiria Dievo nuo pasaulio; pasaulis ir Dievas yra vienas ir tas pats. Jis nepripažįsta transcendentinės, šalia pasaulio esančios esybės. Dualizmas, atvirkščiai, skelbia, kad pasaulis ir Dievas egzistuoja greta vienas kito; vienas ir kitas yra amžini, vienokios būsenos. Teizmas taiko abu kraštutinumus. Jis išpažįsta vienintelę iš savęs turinčią buitį Esybę, kuri glūdi pasaulyje, kaip kad priežastis glūdi išdavoje, ir yra virš pasaulio, kaip kad kūrėjas yra virš savo kūrinio. Dievas ir pasaulis yra esybės, bet įmanomos tik plačiausia analogine prasme; vienokia yra pasaulio būsena ir visai kitokia yra Dievo būsena. Dievas nėra kažkokia imanentinė ar kitokia prigimtosios būsenos esybė, bet transcendentalinė, nemateriali teigiamąja prasme, turinti iš savęs buitį.

2. *Pasaulio kilimas.* Panteistai ir dualistai skelbia, kad pasaulis yra amžinas: pirmieji — kad jis yra ir Dievas, antrieji — kad yra šalia Dievo. Emanacinis panteizmas sako, kad pasaulis išsivystė iš dieviškosios substancijos; pasaulio daiktai yra tai ta pati dieviškoji substancija, kuri vėliau vėl sutekės į dievybę. Iš tikrųjų gi pasaulis yra Dievo sukurtas iš nieko. Tai Jo kuriamosios galios, arba visagalybės, padaras. Jis todėl yra Pirmoji Priežastis ir galutinas visų daiktų tikslas.

3. *Dievo Apvaizda.* Kad pasaulis galėtų turėti trunkančios būsenos, t. y. kad prigimtosios esybės galėtų veikti, yra būtinai reikalinga nenutrūkstama Dieviškosios galybės įtaka. Todėl pasaulis yra palenktas Dievo Apvaizdai, kuri savo valdomąja veikme yra visuotina. Dievo Apvaizda pasireiškia tuo, kad pasaulis siekia savo tikslo, ir žmonės yra numatyto Dievo plano realizuotojai, nors to kartais ir nenusimano. Racionalizmas sako, kad taip nėra, kad Dievas palikęs pasaulį visiškai jo nuosavai iniciatyvai. Okazionalistai skelbia, kad viskas yra Dievo rankose, ir žmonės tik teikia progų Dievo planams realizuotis. Teizmas pripažįsta Dievo veikmę pasauliui ir tik Jam vienam palieka substancialinių formų kūrimą (kūri-

mą esybių esmės); žmogus gali sudaryti antraeilių substancialinių formų.

Su providencialine Dievo veikme nėra nesutaikomas ir blogio buvimas pasaulyje. Blogis kyla iš laisvosios kūrinių valios. Dievas kad ir gali blogį pašalinti, bet Jis to nedaro nenorėdamas varžyti žmonių laisvės, kuri turi laimėti žmogui užmokestį. Tačiau blogis nekliudo Dievui vykinti savo planų realizavimą. Blogis parodo tik prigimtųjų esybių netobulumą.

4. Psichologija

Psichologijos disciplina priklauso specialiajai metafizikai. Ji reiškia mokslą apie sielą *(psichė* — siela, *logos* — mokslas). Pirmas šį terminą pavartojo Melanchton XVI šimtm. pabaigoje. Anksčiau šis mokslas buvo vardintas kitais vardais ir įspaudžiamas tarp gamtos mokslų. Šiandien psichologijoje eina emancipacijos vyksmas, ir iš jos, kaip filosofinės disciplinos, išsiskiria specialūs mokslai, pavyzdžiui, eksperimentalinė psichologija.

Reikia skirti šiaip psichologijos mokslus nuo metafizinės psichologijos. Šiandien to skirtumo ne visi paiso (pavyzdžiui, Geyser) ir į filosofiją sudeda ir tuos mokslus, kurie tyrinėja psichines apraiškas, iš artimesnių priežasčių, ir metafizinę psichologiją, kuri tyrinėja šitų apraiškų sąmoningą pagrindą, arba sielą. Psichologija apskritai skirstoma į *bendrąją* — suaugusio žmogaus psichologiją — ir *diferencialinę;* kitų atžvilgiu — į *individualinę* ir *kolektyvinę;* dar kitu skiriamos pritaikomosios psichologijos, pavyzdžiui, pedagoginė psichologija. Vis tai specialūs psichologijos mokslai, kurie domisi psichologinėmis apraiškomis, aprašinėja ir iš artimesnių priežasčių aiškina psichinius davinius. Metafizinė psichologija, priešingai, domisi šitų davinių pagrindu — siela, jai rūpi bendrieji sielos dėsnių principai.

Metafizinė psichologija yra toji filosofijos disciplina, kuri stengiasi susekti sąmoningą žmogaus psichinių apraiškų pagrindą, vadinamą sielos vardu.

Materialinis jos objektas yra psichiniai daviniai (apraiškos) (?), kurių patiekia specialūs psichologijos mokslai; *formalinis* — kad stengiasi susekti jų pagrindą iš tolimiausių priežasčių. *Metodas* — jis nėra eksperimentalinis, bet racionaliniu būdu eina prie jų priežasties. Todėl metafizinę psichologiją reik skirti nuo eksperimentalinės.

C. PRAKTINĖS PASAULĖŽIŪROS MOKSLAS

Praktinės pasaulėžiūros mokslas, arba praktinė filosofija, tyrinėja žmogaus veikimo pagrindus įvairiais atžvilgiais ir todėl susidaro keletas filosofinių disciplinų: trys jų yra normatyvinės — etika, teisės filosofija ir estetika, kadangi tyrinėja žmogaus veikimą normatyviniu atžvilgiu; etika stengiasi susekti doros normas, teisės filosofija — teisės normas, estetika — dailiosios kūrybos normas; ir dvi eksplikatyvinės: kultūros filosofija ir religijos filosofija, kadangi stengiasi išaiškinti pirmutinius ir visuotinus kultūros ir religijos pagrindus.— Tarp etikos ir teisės filosofijos nėra dar galutinai nustatyti santykiai ir todėl jos eina kartu; teisės filosofija yra kilusi iš etikos.

1. Etika su teisės filosofija

a) Etika. Graikų kalbos žodis *etos* reiškia paprotį, būdą, dorovę. Aristotelis pirmas iš jo padarė terminą *hetika,* reiškiantį mokslą apie dorinio žmogaus veikimo tikslus, lytis, taisykles (normas). Jo etikos mokslą dėsto tokie veikalai: a) *Nikomacho etika* (pavadinta jo sūnaus Nikomacho vardu, kuris turbūt tėvo mokslą bus sutvarkęs), b) *Eudemiškė etika* (mokinys Eudemas dėsto savo mokytojo mokslą), c) *Didžioji etika* (Hetika megala) ir d) *Politika* (valstybės mokslas). Prieš Aristotelį dorinio žmogaus veikimo klausimus sprendė Sokratas, vėliau — stoikai. Romėnai etikos mokslą pavadino moralinės filosofijos vardu. Scholastika su Tomu Akviniečiu priešaky etikos moksle laikėsi Aristotelio gairių, tik toliau ją gilino ir giliau dalyką sprendė. Šiaip etikos klausimai buvo sprendžiami išeinant iš susiformuluotos pasaulėžiūros pagrindų (idealizmo, panteizmo etc.). Be to, nedera etikos vadinti praktinės filosofijos vardu, kadangi pastaroji yra daug platesnė ir, kaip matėme, apima visą eilę disciplinų. Etika praktinės filosofijos objektą, kuriuo yra žmogaus veikimo pagrindai, tyrinėja tik vienu atžvilgiu: norėdama susekti sąlygas, kurios žmogaus veikimą doru padaro.

Etika, arba moralinė filosofija, yra toji praktinės filosofijos dalis, kuri tyrinėja prigimtuosius dorinio žmogaus veikimo pagrindus. Materialinis objektas — žmogaus veikimas apskritai, *formalinis* — šitas veikimas dorinio jo gerumo atžvilgiu.

Nuo *šitų praktinės filosofijos disciplinų* etika skiriasi savo formaliniu objektu; ji tyrinėja žmogaus veikimą kaipo tokį, stengiasi susekti šito veikimo dorines normas. Todėl etika yra *normatyvinė* disciplina. Nuo *moralinės teologijos* skiriasi tuo, kad pirmoji tiria žmogaus veikimo apraiškas, antroji — veikimo pagrindus. Moralinė teologija remiasi Apreiškimu ir jo šviesoje vertina žmogaus veikseną; etika remiasi tik prigimtuoju protu, pasinaudodama istorijos ir tautų patyrimo daviniais. Moralinė teologija žiūri daugiau krikščionies dorumo, kai etikai svarbus dorumas žmogaus apskritai.

Etika yra praktinė disciplina ta prasme, kad ieško tiesos apie žmogaus veikimą. Kad etika patiekia nurodymą gyvenimui, yra tai pripuolama jos išdava. Iš savo esmės etika yra teorija apie dorinį žmogaus veikimą; ji pasako, koks yra normalus dorinis veikimas ir todėl turi judinamosios galios.

b) *Teisės filosofija.* Teisės filosofija su etika sudaro kartu moralinę filosofiją; taigi teisės filosofija yra dalis moralinės filosofijos. Tačiau taip sprendžia tik tie, kurie teisę priskiria moralinei tvarkai. Kas galvoja kitaip, teisės filosofiją atskiria nuo etikos. Nederėtų taip daryti todėl, kad prigimtoji teisė išdygsta iš doros dėsnių, o teisės filosofija kaip tik ir išaugo iš prigimtosios teisės. Prigimtoji teisė toliau tarnauja pagrindu pozityviai teisei.

Teisės filosofija yra toji moralinės filosofijos dalis, kuri tyrinėja prigimtuosius teisinės tvarkos pagrindus. Materialinis objektas — teisinė tvarka, formalinis — ši tvarka moraliniu atžvilgiu. Nuo jurisprudencijos skiriasi tuo, kad tiria prigimtuosius teisinės tvarkos pagrindus; jurisprudencija — teisę apskritai. Normatyvinė — kad siekia teisės normų. Teisės filosofija galėtų būti nepriklausoma tik pilnai išsivysčius ant *ius naturale* [13] pagrindo.

2. Estetika *

Graikų žodis *aistanomai* (αισθανομαι) reiškia jausti, reaguoti. Baumgarten (1735) padarė iš jo terminą estetika, reiškiantį mokslą apie meną ir grožį. Bet tie klausimai buvo sprendžiami ir anksčiau. Senovėje Aristotelis rašė apie grožį veikale „Apie tai, kas gražu" (περι τοι καλου);

* Apie etiką ir grožio esmę galima pasiskaityti „Židiny", 1927 m. Nr. 5—6, p. 432 ir „Kultūros filosofijos metmenyse", p. 70—76.

viduramžy tatai gvildė poetinė retorika, muzika; dabar yra grožio ir meno mokslas estetika, kaipo filosofijos disciplina.

Estetika yra toji praktinės filosofijos disciplina, kuri tyrinėja dailiosios kūrybos pagrindus. Materialinis objektas — visas estetinio gyvenimo plotas, *formalinis* — kad estetinio gyvenimo apraiškas tyrinėja iš tolimiausių priežasčių, arba tai, kad tiria grožio ir meno pagrindus.

Taip suprantama estetika yra *bendroji, arba filosofinė,* kurią reikia skirti nuo *specialiosios, arba empirinės, estetikos.* Kai kurie mokslininkai tepripažįsta šią pastarąją ir estetikai apskritai nenori teikti filosofijos vardo. Svarbiausia nesusipratimo priežastis yra ta, kad nuo XVIII šimtmečio estetika tebėra smarkaus išsivystymo stovyje ir yra visai dar jauna filosofijos disciplina. Jei seniau pasitenkinta estetikoje bendru plotu, tai dabar ypatingai pabrėžiama *empirinis* jos pobūdis, kurs priešpastatomas filosofiniams tyrinėjimams, ir neigiamas *normatyvinis* estetikos pobūdis. Šitos tendencijos, estetikoje išbujojusios XIX šimtm., yra ypač reikšmingos šiandien, specialių mokslų išbujojimo laiku.

Estetikos moksle pastebimas tas pats emancipacijos vyksmas, kuris ėjo gamtos moksluose, o šiandien eina psichologijoje. Iš jos, kaip filosofijos disciplinos, iškyla specialių mokslų tyrinėjimai, kurie vėliau pretenduoja į atskirus specialius mokslus. Todėl specialiosios, arba empirinės, estetikos emancipacija iš po filosofinės estetikos globos yra pateisinama tokiu pat būdu, kaip kad pateisinama specialių mokslų emancipacija iš po filosofijos globos. Bet kaip tik todėl negali būti ir prieštaravimo tarp empirinės ir filosofinės estetikos, kadangi jųdviejų santykiavimas yra vienas atsitikimas iš specialių mokslų ir filosofijos santykiavimo. Filosofinė estetika materialiniu objektu turi visą estetinio gyvenimo plotą, estetinio gyvenimo apraiškas tyrinėja iš tolimiausių priežasčių ir sudaro estetikos klausimų srity plačiausių apibendrinimų. Specialioji estetika, priešingai: materialiniu objektu turi atskirus estetikos klausimus, tiria juos iš artimesnių priežasčių ir nedaro plačių apibendrinimų. Filosofinė estetika plačiais apibendrinimais atbaigia specialios estetikos tyrinėjimus ir todėl, kaip tyrinėjanti grožio ir meno pagrindus, ji viena tegali patiekti menininkui reikalingą estetinę pasaulėžiūrą.

Be filosofinės estetikos, yra dar *kitų filosofijos disciplinų,* taip pat tiriančių meno ir grožio problemas. *Onto-*

logija tiria, kiek grožis yra objektyvus daiktuose. *Psichologija* sprendžia, kiek grožis yra patiriamas kaip subjektyvinis mūsų psichikos pergyvenimas; jai svarbus yra pats grožėjimosi vyksmas žmogaus psichikoje. Pagaliau *meno filosofija,* arba estetika siaura prasme, nagrinėja, kaip subjektyvinio ir objektyvinio grožio sintezė privalo būti realizuojama meno priemonėmis. Ji tyrinėja bendrus dailiosios kūrybos pagrindus, kai pirmoji — objektyvaus grožio pagrindus, antroji — subjektyvaus.

Iš *filosofinės estetikos problemų* yra pagrindinės trys: 1. *Grožio esmė.* 2. *Grožis gamtoje arba gamtos grožis.* 3. *Grožis mene, arba meno grožis.*

1. *Grožio esmė.* Grožio problema filosofijoje priklauso prie sunkiausiųjų problemų, kuri tegali būti teisingai sprendžiama vien tada, kai yra suvedamos į sintezę subjektyvinė ir objektyvinė klausimo pusė. Kai grožis yra aptariamas pagal veikmę, kuria jis daro mums, paisoma subjektyvinė grožio pusė. Kai, atvirkščiai, grožis yra aptariamas pagal savybes daiktų, kurie mus veikia, paisoma objektyvinė grožio pusė. Senovės laikai sprendė apie grožį objektyviniai; mūsų laikai, paskendę psichologizme ir reliatyvizme, palinkę yra į subjektyvizmą; aristoteliška tomiška filosofija atsižiūri abiejų grožio pusių: objektyvinės ir subjektyvinės.

a) *Objektyvinis grožis.* Grožis turi objektyvų pagrindą pačiuose daiktuose. Dėl šito objektyvaus pagrindo vieni daiktai grožio atžvilgiu stovi aukščiau už kitus, todėl pirmieji laikomi gražesniais už antruosius. O šitas objektyvus pagrindas yra ne kas kita, kaip realus daiktų tobulumas.

Istorijoje objektyviniu grožio supratimu pasižymėjo graikai. Jie skelbė, kad grožis yra pačiuose daiktuose ir jis nesikeičia (nepareina) nuo mūsų pergyvenimų. Anot Aristotelio ir Platono, grožis esąs harmoningame dalių suderinime. Plotinas skelbė, kad gražios yra ir nesudėtingos, vientisos esybės, nes kiekviena esybė graži tame laipsnyje, kokiame laipsnyje turi buities. Visi jie grožio atžvilgiu yra *objektyvistai.* Grožėjimosi atžvilgiu — *intelektualistai,* nes, anot jų, grožis tegali būti pažintas tik aukštesne žmogaus sielos galia — protu, o ne pojūčiais.

Graikų pažiūra į grožį rado pritarimo pas šv. tėvus, ir ypač pas šv. Augustiną ir Pseudo-Dionizą Areopagietį, ir perėjo į viduramžius. Viduramžy Aristotelio, Platono ir Plotino grožio supratimas buvo padėtas į filosofinės

estetikos pagrindą, sutapdytas su scholastika, ir tuo būdu kilo sintetinė grožio koncepcija. Joje pabrėžiama, kaipo pirmas svarbus objektyvus grožio veiksnys, tvarka. Tvarkai reikalingos šios dvi sąlygos: sudedamųjų elementų daugingumas ir kuris nors vienybės pradas. Sudedamosios dalys turi pasižymėti *įvairumu,* o vienybės pradas *didesniu sudėtingumu. Taigi tvarka yra daugingų bei įvairių elementų susiderinimas pagal tam tikrą vienybės pradą.* Estetinei tvarkai statomi dar trys specialūs reikalavimai: 1) sudedamųjų dalių atžvilgiu — reikiamoji didybė arba pilnatvė (integritas); 2) visumos atžvilgiu — grakštus dalių susiderinimas į visumą bei reikiamą proporciją; 3) sudedamųjų dalių susiderinimo atžvilgiu — ryškus skaidrumas (claritas pulchri). Taigi yra trys objektyvaus grožio reikalavimai: *pilnatvė, proporcija* ir *skaidra.*

Tai, kas sudedamuosius elementus vienija į vieną visumą, yra forma, arba lytis. Substancialinė lytis yra buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo pradas. Ji apvaldo medžiagą ir sudaro joje vieningumą, tikslingumą bei tobulumą. Taigi ir grožis pareina nuo formalinės daiktų priežasties. Kai lytis galingai pasireiškia ir tobulai apvaldo medžiagą, įvyksta daikto lyties įsiskaidrėjimas. Todėl šv. Tomas ir sako, kad grožis yra tai skaidrus substancialinės net pripuolamosios lyties pasireiškimas pro proporcionaliai sutvarkytas ir atbaigtas medžiagos dalis.

Idėjos ir lyties santykis. Grožio yra vien ten, kur lytis yra tobulai įsigalėjusi medžiagoje, pro kurią ji apsireiškia. Bet lytis yra arti surišta su idėja, nes daikto lytis yra jo suvokiamumo pradas. Kas neturi lyties, pavyzdžiui, chaosas, negali būti ir suprastas, o kur yra lytis, ten yra ir idėja. Tai aišku iš to, kad kiekviena lytis yra realizuota idėja, o kiekviena idėja yra derealizuota lytis. Juk idėjas mes gauname tik derealizuodami, arba nugamtindami, daiktų lytis; o daiktų lytis yra ne kas kita kaip realizuotos Kūrėjo idėjos, kurių mes nepajėgiame pilnai suvokti. Grožio problemoje lyties ir idėjos supratimas turi būti pakankamai platus. Lytis juk vienaip pasireiškia erdvėje, kitaip laike, dar kitaip jųdviejų kombinacijoje. Todėl kiekvienas menas turi savo idėjas, pavyzdžiui: muzika, tapyba, skulptūra ir t. t. Juo galingiau idėja pasireiškia, juo stipresnis esti įspūdis.

Lytis ir turinys. Daikto gražumas pareina nuo formos, arba lyties. Bet tai nereiškia, kad grožiui turinys yra abe-

jingas. Lytis, kaip sakyta, yra tobulumo pradas, taigi ji išreiškia ne ką kita, kaip išvidinį daikto tobulumą arba daikto turinį. Jei daiktai yra netobuli, tai ir lytis juose negali tobulai pasireikšti. Pavyzdžiui, žmogus gali būti gražus dėl savo struktūros ir išvidinio sielos gyvenimo; tikrai jis bus gražus tik tada, kai abu šie tobulumai sutars. Taigi grožis yra specialiai išviršinė daikto tobulumo išraiška. Tokiu būdu prieiname galutiną išvadą, kad *objektyviniu atžvilgiu grožis yra daikto tobulumo žydėjimas pro išviršinę jo lytį.*

b) *Subjektyvinis grožis.*— Graikų grožio supratimas ėjo objektyvine pakraipa. Nuo Kanto laikų grožio supratime pradėjo reikštis persvara į subjektyvinę pusę. Šiuo atžvilgiu grožis yra charakterizuojamas tais įspūdžiais, kuriuos jis padaro žmogaus pažinimo pajėgoms. Subjektyvistai tuo ir pasitenkina skelbdami, kad grožis savo pagrindą teturi žmogaus psichikoje. Tam yra priešingas integralinis sintetizmas, kuris objektyvinį ir subjektyvinį grožio atžvilgį suderina priežastingu būdu. Būtent grožis subjektyviniu atžvilgiu yra estetinis pergyvenimas, turįs objektyvią priežastį daikte, sugebančiame jį sužadinti. Objektyvus grožio pagrindas glūdi daikte, subjektyvus — žmogaus psichikoje.

Estetinį pergyvenimą gauname patirdami veizėjimu daikto tobulumą, išeinantį aikštėn pro išviršinę lytį. Grožio pagrindui, esančiam daiktuose, mumyse atliepia estetinė emocija. Tai įvyksta per tris psichologinius pasigrožėjimo momentus. Pirmiausia per juslinį patyrimą (svarbiausia per regėjimą ir girdėjimą) gauname estetinį įspūdį. Toliau šį įspūdį *sustiprina ir atgamina* išvidinės jausles, ypač atgaminamoji ir kuriamoji vaizduotė. Pagaliau protas stengiasi susekti grožio idėją, kuri įžvelgiama intuicijos būdu, t. y. daikto lytis dešifruojama tiesioginiu veizėjimo aktu. Tik idėjos įžvelgimas duoda galimybės suvokti grožį ir stiprina estetinę emociją. O visa tai padeda susižavėti daikto tobulumu. Taigi *subjektyviniu atžvilgiu grožis yra susižavėjimas daikto tobulumu, išeinančiu aikštėn pro išviršinę jo lytį.* Tatai yra ne kas kita, kaip estetinis pergyvenimas, arba grožėjimasis.

c) *Objektyvinio ir subjektyvinio grožio sintezė.*— Objektyviniu atžvilgiu grožis yra daikto tobulumo žydėjimas pro išviršinę lytį. Objektyvinis grožis glūdi daiktuose. Jis pareina nuo lyties, kaipo formalinės daikto priežasties, ir nuo turinio, kaipo materialinės daikto priežasties. Lytis yra

realizuota idėja. Lytis apreiškia daikto tobulumą.— Subjektyvinis grožis yra žmogaus susižavėjimas daikto tobulumu, apsireiškiančiu per daikto lytį. Subjektyvinio grožio pagrindas yra žmogaus psichikoje. Tai yra estetinė emocija, kylanti todėl, kad objektyvinis grožis veikia į žmogaus jusles ir kad žmogus pajėgia įžvelgti realizuotą idėją.— Pirmasis yra normalus pasaulio stovis, antrasis — svarbiausias žmogaus džiaugsmo šaltinis. *Objektyvinis* grožis yra idealio prado įsigalėjimas pasaulyje, subjektyvinis — džiaugsmas dėl jo įsigalėjimo.— Bendrai: *grožis yra išviršiniu būdu skaidriai pasireiškiąs daikto tobulumas, kiek jis yra aiškaus pažinimo ir idealaus pasismaginimo objektas.*

2. *Gamtos grožis.* Gamtoje taip pat yra grožio, tik jis daug sunkiau suvokiamas, kaip meno grožis. Mat sukurtoji dailenybė tiesioginiu savo tikslu turi grožį ir stengiasi jį taip išreikšti, kad jis darytų estetinio įspūdžio. Gamtoje gi grožis nėra pirmutinis tikslas; jis kyla iš pasaulio santvarkos, pasižyminčios tobula savo tvarka ir proporcija. Gamtoje yra daug grožio, bet ne visada jis skaidriai prasiveržia ir nedaro todėl stipraus estetinio įspūdžio. Todėl gamtos gražumas mažai žavi tuos žmones, ypač plačiąsias jų mases, kurie turi mažai išlavintą estetinį jausmą ir nepasižymi pakankamu estetiniu sprendimu. Gamtos grožis suvokiamas daugiausia tų žmonių, kurie pasižymi estetiniu jautrumu.

Jau Platonas pastebėjo gamtos gražumą. Pasaulį jis laikė amžinybės šešėliu, ir kaipo toksai, [jis] yra gražus. Atvirkščiai, jis niekino meną, kaip šešėlio šešėlį. Plotinas stengėsi sistemingai išaiškinti, iš kur gamtos grožis. Anot jo, daiktai kad ir yra emanacijos keliu atsiradę iš Dievo (iš Viena) ir yra kažkas paskutinis, nutolęs nuo pirmosios šviesos, vis tik yra gražūs. Šia savo teorija, kad daiktai gražūs, nes paeiną nuo Dievo, turėjo įtakos ir Bažnyčios tėvams. Viduramžyje gamtos gražumą kėlė aikštėn didžiausias renesanso poetas Dantė ir kiti. Šiaip kai kurie renesansininkai ėmė gamtą gerbti net stabmeldiškai, išeidami iš natūralizmo ir humanizmo principų. Giordano Bruno žiūrėjo į gamtą panteistiškai. Naujais laikais gamtos grožiui atidavė duoklę Malebranche, Leibniz, Kant, Rousseau. Jonas Ruskin, gamtos grožį statė net aukščiau už meną ir kultūrą; jis reikalavo panaikinti fabrikų kaminus, gelžkelius, kitus techninius patobulinimus, nes

tai iškreipia gamtos gražumą. Šituo grožiu domėjosi ir Solovjovas.

Objektyvinį gamtos grožio pagrindą sudaro jos tvarka, derama proporcija; subjektyvinį — skaidra. Kai žmogus pastebi skaidrią apraišką daugingoje vienybėje, jis grožisi gamta.

Gamtos grožis yra pirmesnis už meno grožį. Meno grožis gaunamas realizuojant idėjas, o idėjos juk yra derealizuotos lytys gamtoje. Taigi iš gamtos gaunamos idėjos ir paskui jos realizuojamos. Gamtoje grožis reiškiasi per substancialines lytis, mene — per pripuolamas, sukurtas.

3. *Meno grožis.* Menas apskritai yra vykęs priemonių taikymas kuriam nors tikslui. Pagal tikslų įvairumą susidaro ir įvairios menų rūšys. Bet tik tuo atveju, kai meno tikslu yra grožio atvaizdavimas regimąja lytimi, turime dailųjį meną, arba dailę. *Dailė ir yra kuriamasis grožio išreiškimas.* Tai yra grožio lyties realizavimas tikrovėje žmogiškomis kūrybos priemonėmis. Meno išdava yra sukurtosios meno dailenybės, arba kūriniai. Klausimas, kaip juos vertinti grožio atžvilgiu.

Kaip menas, taip ir jo kūriniai ne visų ir ne visada tinkamai vertinta. Platonas pirmas išsireiškė prieš meną, laikydamas jį grožio atžvilgiu šešėlio šešėliu. Meną, kaip žmogaus rankų padarą, niekino ir Leibniz, Pascal, Diderot, Tolstoj. Tačiau šių skaičius yra nedidelis.

Tie, kurie meną įvertina, yra susiskirstę į dvi grupes. *Objektyvistai* menui pripažįsta objektyvų gražumą; meno kūriniai, anot jų, patinka dėl savo lyties ir turinio; *subjektyvistai*, priešingai, meną vertina subjektyviniai, išeidami iš nusistatymo, kad grožis yra išvidinio pergyvenimo išdava. Pastarieji yra sudarę tris teorijas: įsijautimo, sociologinę ir pragmatinę, arba humanistinę, teoriją.

a) *Įsijautimo teorija* skelbia, kad estetinis sukurtuoju kūriniu grožėjimasis esti tada, kada mes savo atspindžius matome daikte (Lotze). Anot Vydūno, tai yra sąjausa tarp mūsų ir daiktų. Mes priskiriame daiktams tai, kas yra mumyse, mes įsigyvename daiktuose, todėl jie mums gražūs. Proporcija, tvarka ir kiti objektyvaus grožio elementai, jų supratimu, neturi sprendžiamosios reikšmės,— tai tik įsijautimo progos. Jeigu tarp daikto, meno kūrinio ar kitos dailenybės nebus įsijautimo, neturėsime ir estetinės emocijos, arba grožėjimosi.

Nesunku patirti, kad čia atsižvelgiama tik į subjektyvinį grožį, atmetama visai grožio objektyvumas. Juk jei-

gu remtis įsijautimu, tai tas pats dalykas šiandien bus gražus, o rytoj taps negražiu, nes įsijautimas, kaip psichinis dalykas, yra nepastovus ir ne tik keičiasi pas atskirus asmenis, bet ir pas tą patį žmogų. Kas vienam gražu, kitam bus negražu. Pagaliau ne įsijautimas kelia emociją, o objektyvinis grožis. Jeigu nebūtų objektyvinio grožio, įsijautimas kaipo toks grožėjimosi nesudarytų. Įsijautimas tik sustiprina emociją.

b) *Sociologinė teorija*, kilusi Prancūzijoje, kaip visose gyvenimo apraiškose, taip mene temato vien sociologines vertybes. Anot Lojaus, meno kūrinio gražumas glūdi publikos pritarime, kuris yra ir estetinis kriterijus. Estetinė vertybė yra tai garbė ir susižavėjimas.

Meno kūrinio pasisekimas pareina nuo jo vertingumo, jis dar nieko nesako apie grožio esmę; publikai juk gali kartais geriau patikti emocionalūs negu objektyviai gražūs dalykai. Ši teorija su estetine vertybe apsieina kaip su ekonomine, kurių pirmoji yra dvasinė, o antroji — materialinė. Pagaliau publika, kaip ir atskiras individas, yra nepastovi, ir kas graikams, pavyzdžiui, buvo gražu, mūsų laikų publikai gali būti negražu.

c) *Pragmatinė teorija* meno kūrinių kriterijum pastato kūrinio naudingumą. Anot James ir Schiller, reik žiūrėti, ar kūrinys yra naudingas, ar ne; ar jis gali tarnauti žmonių interesui, ar ne.— Atsakytina, jog nauda šiuo atveju yra toks lygstamas dalykas, kad sunku būtų nustatyti, kas iš tikro gražu.

Visos trys teorijos sako, kad gražus yra ne meno kūrinys, bet mūsų sąmonės stoviai. Pagrindinė jų klaida yra ta, kad jie temato tik estetinį įspūdį, o visai neregi kūrinio objektyvinių savybių, dėl kurių jis gražus. Yra juk subjektyvinis ir objektyvinis grožis, ir ne subjektyvinis grožis yra objektyvinio priežastis, bet kaip tik atvirkščiai. Ne mūsų sąmonė kuria grožį, bet ji tik persiima objektyviniu grožiu, kuris glūdi daiktuose. Jeigu būtų tik subjektyvinis grožis, nebūtų šiuo atžvilgiu jokio pastovumo, kurį *vis tik mes gamtoje pastebime*. Grožio pagrindas glūdi daiktuose, bet jis pergyvenamas žmogaus psichikoje.

Scholastika ir toliau vysto šią grožio koncepciją, kuri pasižymi sintetizmu. Meno kūriniui ji pripažįsta, kaip ir pasaulio daiktams, objektyvaus gražumo, kuris pareina nuo kūrinio savybių, arba jo lyties. Meno kūrinio pagrin-

de glūdi tam tikra idėja, išreikšta regimu būdu. Menas pajėgia realizuoti idealinį pradą materialiniuose daiktuose ir jį tam tikrame laipsnyje regimai apreikšti patiriamajam žmogaus sugebėjimui. Štai kodėl meno kūrinys yra gražus.

Menas gali būti praktikuojamas kuriamuoju ir atgaminamuoju būdu. Pavyzdžiui, kompozitoriaus sukurtąją simfoniją gali išpildyti kuris nors simfoninis orkestras, arba parašytąją dramą gali suvaidinti vaidilų trupė. Kuriamasis menas siekia grožį apipavidalinti regimąja, dailia lytimi, tuo būdu jis kuria pripuolamas lytis. Idėjos apipavidalinimas dailiąja lytimi ir yra svarbiausias kūrybos momentas.

Genetinė kūrinio kilmė. Dailininkas arba šiaip kuris kūrėjas visų pirma susidaro sau idealą. Tai įvyksta dažnai intuicijos būdu. Šito idealo elementai esti paimti iš prigimtojo pasaulio ir suimti į vieną visumą. Paskui šią bendrą idėją savo vaizduotėje realizuoja konkretiniam vaidinyje. Pagaliau techninių priemonių pagalba jis eina prie sukurtojo vaidinio realizavimo regimu būdu suteikdamas jam dailiąją lytį. Tuo būdu gema naujas kūrinys, kuris savo lytimi yra aukštesnis už gamtos daiktus. Meno grožis siekia aukščiau už išvidinį gamtos tikslingumą. Gamtos grožis pareina nuo gamtos išvidinio tikslingumo, kai meno grožis kilo sąmoningumo keliu. Jis yra tarp gamtos ir to idealinio tipo, pagal kurį buvo kuriamas. *Meno kūrinio gražumas ir glūdi atatikime tam idealiniam tipui, kuris tarnavo jam ekzempliarine priežastimi.*

Meno kūrinio lytis pareina nuo menininko galios, o apipavidalinimas šia lytimi tam tikro turinio — nuo technikos. Meno kūrinių vertingumas ir glūdi tame, kaip menininkui pasisekė nugalėti technines kliūtis ir tiksliau apipavidalinti reiškiamąją idėją. Tačiau techninis apipavidalinimas dar nereiškia visiškai kūrinio gražumo. Kūrinys yra gražus ir dėl savo idėjos. Gali atsitikti, kad vienas veikalas bus gražesnis savo idėja, kitas — savo lytimi. Idealas yra, kad tobulai sutartų ir kilni idėja, ir daili, lengva lytis.

Kadangi meno kūriniai realizuoja tam tikrą idėją, o idėja yra tiesa, tad meno kūriniai negali priešintis tiesai. Jei vis dėlto dažnai galima rasti meno kūriniuose dalykų, kurie prieštarauja tiesai. arba moraliniam gėriui, ir kurie yra žmonių laikomi gražiais, tai išaiškintina arba tuo, kad

tokie žmonės neturi pilnai išplėtoto estetinio skonio ir sveiko estetinio sprendimo, arba pačiuose meno dalykuose, šalia kalbamųjų trūkumų, yra dar tiek grožio, kad gražiosios savybės pajėgia nustelbti neigiamus įspūdžius.

3. Kultūros filosofija*

Kultūros filosofija yra dar visai jauna ir nepilnai susiformavusi filosofijos disciplina, kuriai kai kurie filosofai nenori dar teikti filosofijos vardo. Tačiau ji šitokį vardą užsitarnauja dėl savo tyrinėjamojo objekto ir atžvilgio, kuriais yra materialinis ir formalinis jos objektai.

Materialinis kultūros filosofijos objektas yra kultūra apskritai, arba kultūrinis žmogaus veikimas, *formalinis* — kad šituos pagrindus ji tyrinėja iš pirmutinių ir visuotinųjų priežasčių. Ji yra *praktinė* disciplina, kadangi tyrinėja žmogaus veikimo pagrindus; tačiau ji neieško šito veikimo normų ir todėl nėra normatyvinė disciplina — tokios yra visa eilė kitų filosofijos disciplinų,— bet ji siekia kultūros pagrindų išaiškinimo ir todėl vadinama *eksplikatyvine* filosofijos disciplina.

Kultūros filosofija yra toji praktinės filosofijos disciplina, kuri tyrinėja kultūros pagrindus, arba jos tolimiausias priežastis.

Kultūros filosofijos turinį sudaro du jau prieš ją kilę mokslai nusaikintame pavidale: istorijos filosofija ir visuomenės filosofija. Istorijos filosofija tyrinėja istorijos vyksmą ir istorijos mokslo pagrindus. Istorijos mokslo pagrindai priklauso tyrinėti istorijos metodologijai; istorijos gi vyksmo tyrinėjimas turi būti suimtas kultūros filosofijos. Panašiai iš visuomeninės filosofijos, išskyrus tai, kas priklauso specialiems visuomenės mokslams, kita jos dalis turi sueiti į kultūros filosofiją; tai yra visuomeninio gyvenimo pagrindų tyrinėjimas. Tačiau tuodu objektu dar neišsemia kultūros filosofijos turinio. Lieka dar nuošaly kitų klausimų, kaip klausimas apie idealines kultūros lytis, žmonijos gyvenimo tikslingumą ir t. t.

Bendrai kultūros filosofijos turinį sudaro keturios dalys, sutvarkytos pagal keturias pagrindines priežastis: 1) kultūros veiksniai (vykdomoji priežastis), 2) kultūros materialinės aplinkybės (materialinė priežastis), 3) kultūros lytys (formalinė priežastis) ir 4) kultūros tikslingumas (siekiamoji priežastis).

* Kultūros filosofija sprendžiama „Kultūros filosofijos metmenyse".

Kultūros veiksniais eina: a) žmogus, kaip kultūros veikėjas, b) individas ir masė, c) asmuo ir visuomenė ir d) idėjos kaip kultūrinės kūrybos motyvai.— Kultūros materialines aplinkybes sudaro: a) gamta, kaip išviršinė aplinkybė, b) prigimtis, kaip išvidinė aplinkybė, ir c) jų santykiavimas ūkyje.— Kultūros lytimis yra: a) žinija, b) dora ir c) menas.— Pagaliau kultūros tikslais eina: a) civilizacija, kaip išvidinio kultūros tikslingumo išdava, ir b) religija, kaip išviršinio kultūros tikslingumo norma.

Kultūros filosofijoje yra labai sunku gerai apibrėžti pati kultūros sąvoka. Grindžiamosios reikšmės čia turi kultūrinio veiksmo supratimas. *Kultūrinis veiksmas yra tai sąmoninga žmogaus veikmė kuriam nors prigimtajam objektui tikslu jį apipavidalinti lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai.* Kultūrinis veiksmas yra aktualinės kultūros apraiška. Jis stovi vidury tarp nusiteikimo ir kultūros išdavos. Žmogaus nusiteikimas veikti kultūriniu būdu sudaro *potencialinės kultūros* dalyką. Kultūros išdava yra jau *objektyvuotos kultūros,* arba civilizacijos, išdava. Taigi kultūra su civilizacija santykiuoja taip kaip priežastis su išdava. Kultūra yra pagrindinė veikiamoji priežastis civilizacijai.

Materialinė kultūra savo siekiamuoju tikslu turi plačia prasme suprantamą kūno patenkinimą materialinėmis gėrybėmis. *Fizinė* kultūra siekia ištobulinti kūną ir jį palenkti aukštesniems tikslams. *Idealinė* kultūra tenkina žmogaus sielą idealinėmis gėrybėmis.

Individualinę kultūrą sudaro atskiro asmens kultūrinių nusiteikimų visetas. *Visuomeninę* kultūrą sudaro visuomenės kultūrinių nusiteikimų visetas.

Kultūrinis nusiteikimas yra išvidinis, arba *subjektyvinis,* dalykas. Kultūrinė išdava yra išviršinis, arba *objektyvinis,* dalykas. Kultūrinis veiksmas yra perėjimas nuo vieno prie kito.

Išviršiniu tikslu kultūra turi civilizaciją, kuri yra kultūros objektyvacija visuomenėje išviršinėmis priemonėmis. Išvidiniu tikslu eina religija. Ji vainikuoja prigimtąjį žmogaus veikimą ir suteikia jam prasmės.

4. Religijos filosofija*

Religijos filosofija yra jau atbaigiamoji filosofijos sistemos ir kartu praktinės filosofijos disciplina. Kadangi

* Apie religijos filosofiją žiūrėk „Kultūros filosofijos metmenys", psl. 92—93.

ji tyrinėja religinio žmogaus *veikimo* pagrindus, tad yra *praktinė* disciplina, ir siekia šito religinio veikimo *išaiškinimo* iš tolimiausių priežasčių, todėl vadinama *eksplikatyvine* disciplina.

Religijos filosofija yra eksplikatyvinė praktinės filosofijos disciplina, kuri prigimtojo proto šviesoje tyrinėja visuotinuosius religijos pagrindus.

Materialinis religijos filosofijos objektas yra tai religija apskritai. Religija gi galima aptarti objektyviniu ir subjektyviniu atžvilgiu. Pirmuoju atžvilgiu *religija yra pasaulio ir žmogaus jungimasis su Dievu, arba Pirmąja Priežastimi.* Antruoju atžvilgiu yra tai *žmogaus gyvenimo jungimas vienu dieviškuoju pradu.*

Formalinis religijos filosofijos objektas yra tai, kad tyrinėja visuotinuosius religijos pagrindus. Religijos filosofijai rūpi ne viena kuri apreikštoji religija, bet religija kaipo tokia, visuotinieji žmonių santykiai su Dievu.

Religijos filosofija ir giminingos jai disciplinos. Visų pirma religijos filosofiją reikia skirti nuo *teodicėjos* disciplinos. Teodicėja, kaip specialiosios metafizikos dalis, yra teorinės pasaulėžiūros disciplina, tuo tarpu religijos filosofija yra jau praktinės filosofijos disciplina. Teorinė filosofija gvildo pasaulio pagrindus, ir teodicėja kaip tik atbaigia pažiūras į pasaulį. Praktinė filosofija tiria gyvenimo pagrindus, ir religijos filosofija atbaigia pažiūras į gyvenimą. Teodicėja tyrinėja Dievą kaip Pirmąją Priežastį; religijos gi filosofija tyrinėja žmogaus santykius su Pirmąja Priežastimi, arba Dievu. Taigi šios dvi disciplinos, jeigu ir turi daug ką bendro, tai daug kuo ir skiriasi tarp savęs.

Toliau religijos filosofiją reikia skirti nuo etikos. Abi jos yra praktinės filosofijos disciplinos, bet pirmoji normatyvinė, o antroji eksplikatyvinė. Religijos filosofija nenustatinėja religinio gyvenimo normų, ji tik aiškina, kas yra religinis gyvenimas, koks jo priežastingumas ir tikslingumas. Etika nustato, kokie turi būti normalūs santykiai su Dievu; religijos filosofijai tai nesudaro tiesioginio tikslo.

Nuo *teologijos* religijos filosofija skiriasi, kaip kad nuo jos skiriasi filosofija apskritai. Teologija tyrinėja apreikštąją religiją, o religijos filosofija religiją apskritai. Nuo *apologetikos* skiriasi tuo, kad apologetika tiesioginiu tikslu turi apreikštosios religijos apologiją, kai religijos filosofijos tikslu nėra religijos, ypač apreikštosios,

gynimas, o tik filosofinis jos pamatavimas. Žinoma, galutinoje sąskaitoje filosofinis religijos pamatavimas yra religijos apologija. Pagaliau religijos filosofija skiriasi nuo *religijos istorijos.* Religijos istorijai svarbus yra religinis išsivystymas, ji žiūri į religiją genetiniu atžvilgiu sąryšyje su erdve ir laiku. Religijos filosofija tyrinėja visuotinuosius religijos pagrindus, taigi tyrinėja religiją be sąryšio su laiku ir erdve.

Religijos filosofijos turinys nėra dar visiškai nustatytas, nes ši disciplina labai dar jauna. Tačiau paskutiniu laiku vis labiau ja interesuojamasi, nors pasitaiko ir nukrypimų. Pavyzdžiui, Lange ima tik krikščionišką religiją ir sudaro prieštaravimo filosofijai, nes filosofija iš savo prigimties, kaip nesiremianti Apreiškimu, negali būti krikščioniška. Jis teisingai iškelia tris problemas: religijos tikrumas, religijos esmė ir religijos vertė.

Geriausia religijos filosofijos turinį suskirstyti pagal keturias priežastis, ir tada susidarys tokios dalys: I. *Religijos veikėjai* (vykdomoji priežastis): a) žmogus ir b) Dievas. II. *Materialinė priežastis:* a) žmogaus prigimtis ir b) kultūra — arba kultūros priemonėmis apdirbta žmogaus prigimtis. III. *Religijos lytys:* a) tikėjimo išpažinimas, b) sakramentalinė praktika ir c) šventųjų bendravimas, kas objektyvuoja tris teologines dorybes: tikėjimą, meilę ir viltį, ir kas atatinka teorinei, praktinei ir estetinei gyvenimo sričiai. IV. *Siekiamoji priežastis,* religijos tikslingumas: a) išvidinis — religijos objektyvacija Bažnyčioje, b) išviršinis — galutinis susijungimas su Dievu.

KULTŪROS FILOSOFIJA

KULTŪROS FILOSOFIJA

ĮŽANGA

1. Kultūros filosofijos aktualumas

Kultūros filosofija yra mūsų laikais ypatingo susidomėjimo dalykas, kadangi kultūros problema yra dabar įgavusi daugiau aštrumo negu kitados. Įvykiai, kurie sukrėtė visą mūsų gyvenimą ir pastatė mūsų minčiai šitą problemą su visu griežtumu, išreiškiami dviem žodžiais: *karas* ir *revoliucija*. Nereikia būti istoriku specialistu, kad galima būtų su įsitikrinimu teigti, jog ir karas, ir revoliucija, kuriais mūsų laikais sirgo ir dar tebeserga vadinamasis kultūringasis pasaulis, yra tiesioginės istorinio kultūrinio jo išsivystymo išdavos. Sykiu niekam neabejotina, kad tasai istorijos tarpas, kuris pasibaigė pasauliniu karu ir mažiau ar daugiau gilia, trumpiau ar ilgiau trunkančia revoliucija, buvo pasireiškęs negirdėtais dar istorijoje *regimais kultūriniais laimėjimais*. Sykiu labai reikšmingas yra faktas, kad pasaulinis karas buvo tiesioginė išdava to *tarptautinio lenktyniavimosi*, kuriame sprendžiamąją rolę yra suvaidinusios kultūringiausios tautos, vadinamos paprastai nacijomis.

Ką visa tai reiškia? Kodėl kultūringiausių tautų pažanga privedė jas prie didžiausių istorijoje katastrofų? Nejaugi kultūros išsivystymo pakraipa būtų buvusi kaltininke šitų katastrofų, kurių išdavomis pasaulis dar negreit nustos gyvenęs? Gal iš tikrųjų kalta čia žmogiškoji prigimtis, kurios kultūra nepajėgė tik pažaboti, aptašyti, sušvelninti ir perauklėti? Bet jei taip, tai kodėl gi šita mūsų įstabi bei išdidi kultūra pasirodė bejėgė akivaizdoje blogos žmogaus prigimties ir net padėjo jai apsiginkluoti iki dantų nelemtiems žygiams, kurie vedė prie katastrofų? Rodos, kultūra turėjo kultivuoti žmogų gerąja pakraipa, jį tašyti, dorinti tobulinti?

Štai visa eilė klausimų, kurie savaime peršasi mūsų dvasiai, jei pasistatysime sau prieš akis faktą, kad *didžiau-*

sio kultūros žydėjimo laikotarpis pasibaigė didžiausiomis katastrofomis, kurių pasaulis nėra dar išgyvenęs iki šiolei. Šitas vienas faktas pajėgia jau patiekti kultūros problemai to aštrumo, apie kurį esu užsiminęs pačioje pradžioje. Kultūros problema pasidaro taip aktuali kaip tik todėl, kad su didžiuoju mūsų laikų kriziu yra *atėjęs išdavoje ir kultūrinės sąmonės krizis.*

Kad šitas kultūrinės sąmonės krizis yra jau visai realia mūsų laikų apraiška, nesunku įsitikrinti pasidairius bent kiek, kas darosi pas mūsų kaimynus iš rytų ir vakarų, ir būtent pas tuos kaimynus, kurie sykiu yra išėję iš katastrofų nelaimėjusia puse. Labai reikšmingas kultūrinis judėjimas vyksta nūdien Vokietijoje, kuri išėjo iš karo aiškiai nugalėta vakarinių savo kaimynų. Apsivylimas militaristine ir imperialistine politika ir gyvenamos sunkenybės negali čia nepagaminti psichologinės ir tuo pačiu intelektualinės reakcijos prieš tą kultūros pakraipą, kuri taip gerai susigyvendavo su senąja pasaulio santvarka ir, tarp kitko, su senąja politikos pakraipa. Kontrasto dėsniu varoma vokiečių mintis vis dažniau ir su didesniu pamėgimu krypsta ir turės krypti iš vakarų į rytus ir ieškoti ten rimties ir dargi vaistų nuo dabarties nelaimių. Štai kodėl Rabindranatas Tagorė, tasai giedros bei rimties kupinas rytietis, naudojasi Vokietijoje rasi ne didžiausiu pasisekimu; o tuo tarpu kas gali labiau prieštarauti prieškarinėms vokiečių aspiracijoms kaip šito didelio rašytojo mąstytojo. asmuo, jo kūryba ir aiški mintis, pramatanti ateities įvykius.

Šitoje atmosferoje ypatingai ryškėja ne tiek savo idėjų teisingumu, kiek savo psichologiniu reikšmingumu Osvaldo Spenglerio veikalas, įvardytas „Der Untergang des Adendlandes", kas lietuviškai gali būti išversta posakiu „Vakarų žlugimas". Kad Spenglerio veikalas ir yra sumanytas prieš Didįjį karą, tačiau jis jau alsuoja mūsų dienų atmosfera ir yra pilnas nepaprastų įvykių nujautimais. Kaip paminėtajame, taip ir kituose savo veikaluose Spengler imasi drąsiai uždavinio susekti iš anksto tolimesnės istorijos eigą ir tokiu būdu numatyti Vakarų kultūros likimą artimiausioje ateityje. Lygindamas dabartinę mūsų pasaulio kultūrą su kitomis iš istorijos žinomomis kultūromis ir stengdamasis nustatyti įvairių kultūrų išsivystymo tipingų apraiškų ir atatinkančių sau periodų, Spengler prieina išvadą, kad gyvenamas mūsų kultūrinis tarpsnis, arba periodas, atatinka helenizmo gadynei ir kad kul-

minacinis dabarties punktas, pareikštas pasauliniu karu — heleninizmo gadynės perėjimui į romėnų viešpatavimo gadynę. „*Romėniškasis pradas*,— sako Spengler viename savo rašinyje,— barbariškas, nepasižymįs genialumu, su galingiausia tikrovės uosle, disciplinuotas, praktiškas, protestantiškas, *prusiškas*, teikia mums visuomet, beieškant analogijų, be kurių negalime apsieiti, raktą mūsų nuosaviai ateičiai suprasti. Graikai ir romėnai — štai skiriamoji riba tarp jau įvykusios ir dar įvyksiančios mūsų buities. Seniai jau galima ir privalu buvo surasti „senoviniame pasaulyje" išsivystymo tarpsnis, visiškai panašus į Vakarų Europos kultūrinį tarpsnį, kuris jei ir yra skirtingas visu tuo, kas liečia paviršutines smulkmenas, tai vis dėlto yra tolygus ta vidaus linkme, kurie traukia didžiuosius organizmus į jiems lemtą galą. Lygindami pabruožiui šitiedvi kultūras, mes rastume visame kame, neišskiriant net pasaulinio miesto ir imperializmo, tikrąjį mūsų pasaulio *alter ego*" (Filosofija buduščevo // Sovremennaja nemeckaja mysl [1]. — P. 131—132).

Spenglerio supratimu, Vakarų žlugimas sudaro tiesioginį objektą civilizacijos problemai, kuri yra viena iš pagrindinių istorijos klausimų. Būtent, jo supratimu, civilizacijos problemoje yra statomas klausimas, kas yra civilizacija kaipo loginga išdava, išeitis ir užbaiga kiekvienos kultūros.— Kiekviena kultūra,— atsako Spengler,— turi *savą* civilizaciją. Šituodu žodžiu, kultūra ir civilizacija, reiškia pas Spenglerį du dalyku, kuriuodu būtinai eina vienas po antro. Civilizacija yra neišvengiamas kultūros *likimas*. Civilizacija yra ne kas kita, kaip tos aukštesnės dirbtinai sutvarkyto gyvenimo formos, arba lytys, kurias tegali prieiti aukščiausias žmonių tipas. Šitokios lytys atbaigia savimi plėtojimosi grandinę; jos seka vienos po kitų, kaip tapęs daiktas — po savo tapimo, kaip mirtis — po gyvenimo, kaip užbaiga po išsivystymo, kaip dvasios senatvė — po žemės viešpatavimo ir sielos vaikystės... Jos reiškia neišvengiamą *galą*, prie kurio viskas turi prieiti (ten pat, p. 140—141).

Pagal Spenglerio terminologiją, perėjimas nuo kultūros prie civilizacijos senovėje yra įvykęs ketvirtajame šimtmetyje prieš Kristų, o Vakaruose — tik XIX šimtm. Todėl mūsų dabartis yra jau civilizacijos, bet ne kultūros tarpsnis. „Mes esame,— sako Spengler,— civilizacijos, bet ne gotikos arba rokoko gadynės žmonės; mums tenka skaitytis su sausais ir šaltais vėlybo gyvenimo faktais,

gyvenimo, kuriam lygmeniu gali eiti ne Atėnai Periklio laikais, bet Roma cezarių gadynėje. Vakarų Europos žmogui nebelemta daugiau turėti didžiosios tapybos nei didžiosios muzikos. Architektinės jo galimybės išsemtos jau šimtas metų atgal. Jam (t. y. vėlybam mūsų gyvenimui) tebeliko vien ekstensyvinės galimybės." Statydamas šitokią prognozę ateičiai, Spengler čia pat ramina save ir kitus šitokiais žodžiais: „Aš nematau, kokios žalos gali būti iš to, jei išmintinga ir pilna neribotų vilčių karta sužinos iš anksto, kad šitų vilčių dalis turi būti nevaisingai palaidota" (ten pat, p. 158).

Nesiimu čia vertinti ir kritikuoti Spenglerio pažiūras; tai ateis savaime vėliau konstruktyvioje mano kurso dalyje. Čia man svarbu tik pabrėžti reikšmingiausius kultūrinio judėjimo punktus sąryšyje su didžiais mūsų laikų įvykiais. Šituo atžvilgiu Spenglerio vėlybas fatalizmas tėra tik viena iš reikšmingų apraiškų Vakaruose.

Jei dabar atsigręžę nuo Vakarų mesime žvilgį į Rytus, tai ir čia rasime ne mažiau simptomingų apraiškų. Teesie mums čia pavyzdžiu kad ir toks nedidelis savo apjama, bet reikšmingas savo turiniu dalykas, kaip rusų kultūros žmonių Geršenzono ir Ivanovo „Susirašinėjimas iš dviejų kampų". Du rusų rašytoju, atsidūrusiu po bolševikiškosios revoliucijos viename kambaryje be visų reikiamų kultūrinių ištaigų, ėmė susirašinėti iš dviejų kambario kampų apie kultūros dalykus. Vienas iš jųdviejų, žymus rusų kultūrininkas, kad ir žydas savo kilme, būtent Geršenzon daro viename iš savo laiškų šitokį prisipažinimą: „Paskutiniais laikais,— rašo jisai,— mane varžo tarsi įkyri našta, tarsi pernelyg sunkūs ir ankšti rūbai visi žmonijos protiniai turtai, visas amžiais sukrautas ir tvirtai saugojamas laimėjimų, pažinčių, vertenybių lobis. Šitas jausmas anksčiau tik retkarčiais ir neilgam drumsdavo mano sielą, bet dabar jis tapo manyje pastoviu. Rodos, kokia būtų laimė pasinerti Letoje, kad be pėdsakų nusiplautų nuo sielos atminimas apie visas religijas ir filosofines sistemas, apie visus mokslus, menus, apie poeziją,— ir kokia būtų laimė išeiti į krantą nuogu, tarsi pirmuoju žmogumi,— nuogu, lengvu ir džiaugsmingu, ir laisvai ištiest į dangų plikas rankos, teatsimenant iš praeities tik viena: kaip buvo sunku ir tvanku senuose rūbuose ir kaip lengva be jųjų. Kodėl šitas jausmas,— sako Geršenzon,— yra manyje įsigalėjęs, aš nežinau. Galbūt mes nesijautėme suvaržyti puikiais apsiaustais tik tol, kol jie buvo sveiki,

gražūs ir patogūs mūsų kūnui. Bet paskutiniais keliais metais, kai jie apiplyšo ir padriko skudurais, atsirado noras juos nuplėšti ir mesti šalin" (Perepiska iš dvuch uglov. — P. 10—11).

Tegul Geršenzon teišreiškia vienos tik „Susirašinėjimo" pusės ūpą, tegul jo užgaidos yra ir neįvykdomos, ir nenaudingos, ir reakcingos bendroje kultūrinės pažangos eigoje, vis dėlto jo nusistatymas yra labai reikšmingas kaipo savaimingas protestas prieš kultūringąjį mūsų pasaulį. Tuo tarpu vienas iš žymesnių rusų rašytojų poetų Andriej Bielyj tvirtina, kad „iš visų Rusijos kampų eina „Susirašinėjimo" temomis šneka, kuri yra prasidėjusi dar anksčiau... Vienoje tik Laisvoje Filosofinėje Asociacijoje per 50 viešų posėdžių buvo išpasakoti panašiomis temomis ištisi „tomai" nesudarytų knygų, kurių dešimtys ir šimtai puslapių skambėjo ryškiai ir siekė giliau negu „Susirašinėjimas" *(Andriej Bielyj.* Kultūra v sovremennoj Rossiji // Novaja Ruskaja Knyga.— Nr. 1.— P. 5).

Iš čion galima jau spręsti, kad Rusija, labiausiai nukentėjusi nuo karo ir revoliucijos, yra linkusi smarkiausiai reaguoti prieš senosios mūsų kultūros pakraipą.

Laimėjusių tautų šalyse kultūrinė reakcija nėra dar taip aiškiai pasireiškusi. Bet jos galima ir ten laukti iš dalies kaipo nurodytų apraiškų atbalsio ir iš dalies sąryšyje su tuo apsivalymu savo laimėjimais, kuris iki šiolei tebeauga: vis labiau aiškėja, kad viso pasaulio reikalai yra mūsų laikais tiek solidarūs, jog laimėjimas neatneša dar tikros laimės ir jog pralaimėjusios pusės vargai taip ar šiaip atsiliepia pergalėtojų likime. Kitaip tariant, gyvename internacionalizacijos gadynėje: neigiamai tai buvo nujausta per karą ir revoliuciją; ogi teigiamai tai yra jaučiama ieškant tarptautinių priemonių pasauliui apsaugoti nuo tokių katastrofų, kokių jis prityrė dar taip neseniai.

Nenuostabu todėl, kad tokioje gadynėje atsiranda drąsių bandymų radikaliai reformuoti mūsų pasaulio santvarką. Ir štai iš dviejų priešingų pasaulio pusių atsirado du labai skirtingu, bet lygiai nepaprastu reformatoriu, kuriuodu labai ryškiai pasižymėjo mūsų laikų suirutėje. Tai yra Wilson ir Lenin. Manau, kad iki šiolei nėra surasta pakankamų argumentų, kurie draustų mums tikėti jųdviejų drąsių idėjiniu įsitikrinimu ir tvirtu pasiryžimu pasiaukoti savo idėjai iki galo. Sąryšyje su tuo drįstu net teigti, kad Wilson ir Lenin buvo mūsų laikais du žy-

miausiu žmogu, kuriuodu iškilo aukščiausiai ant bangų, sukeltų katastrofų jūroje. Ir iš tikro, koks nepaprastas pasirodė jųdviejų veikimas ir sykiu tragingas likimas.

Wilson savo padėtimi atstovavo buržuaziškąjį, kapitalistinį ir imperialistinį pasaulį, kuris buvo savo visumoje karo kaltininkas. Lenin užtat savo nusistatymu atstovavo proletariškąjį, labiausiai vargstantį nuo karo pasaulį, kuris pasidarė todėl revoliucijos kaltininkas. Wilsono *politinės taikos sumanymas,* pasireiškęs, tarp kitko, garsiųjų keturiolikos punktų paskelbimu, rado nenugalimą pasipriešinimą buržuazinio imperialistinio pasaulio įpročiuose, kurie pasirodė visai nesutaikomi su pačio Wilsono idealais ir skelbiamais obalsiais. Lenino *socialinės santvarkos sumanymas,* pasireiškęs skaudžiausia revoliucija, pasirodė visai neįvykdomas dėl tų pačių instinktų, kurie lygiai valdo demokratines mases kaip ir buržuazinį pasaulį ir kurie dargi randa paskatinimo toje „peilio ir šakutės filosofijoje", kokia, Solovjovo pastebėjimu, yra ekonominis materializmas. Išeina tad, kad ir karas, ir revoliucija buvo veltui daromi, nes, vilsoniškuoju atžvilgiu, pirmasis neprivedė prie pastovios taikos ir, leniniškuoju atžvilgiu, antroji neprivedė prie pastovios socialinės santvarkos. Yra davinių, kad ir Wilson, ir Lenin pajuto savo plačių reformatoriškų užsimojimų bergždumą, o tai jiem abiem turėjo reikšti tokią gyvenimo dramą, kurios jiedu negalėjo pergyventi. Todėl simptominga yra tai, kad ir vienas, ir antras ilgai merdėja pilno išsisemimo ir protinio susilpnėjimo agonijoje ir miršta viens po antro atstumoje, jei neklystu, tik 14 dienų, kurios tarsi simbolizuoja 14 Wilsono programos punktų, nesutaikomų su Lenino nusistatymu.

Istorijai teks tiksliau nušviesti Wilsono ir Lenino asmenis šviesoje mūsų laikų įvykių ir reformatoriškų sumanymų. Taip ar šiaip, šituodu asmeniu galėtų patarnauti modeliais tokio dydrodžio dramaturgams, kokio buvo, pavyzdžiui, Aischylas arba Shakespeare. Mums gi čia galėtų ypatingai rūpėti klausimas, kodėl kartais didžiausieji sumanymai, daromi net su geriausia kultūrine intencija, pasirodo pačioje savo su gyvenimo susidūrimo pradžioje bergždžiais ir neatperkančiais suguldytų aukų kainos. Atsakant į šitą klausimą, galima surasti daugybė priežasčių, bet pagrindinė bene bus ta, kad reformatoriai dažnai pakankamai nesiskaito, iš vienos pusės, su įgimtu žmogaus prigimties netobulumu, o iš antros pusės — su

faktinuoju žmogaus pagedimu, neišauklėjimu, neišlavinimu, žodžiu tariant, su įsigytu žmogaus netobulumu. Todėl kiekviena platesnė teigiamojo turinio reforma reikalauja atatinkamo žmonių išauklėjimo, į kurį ji galėtų tvirtai įsiremti. Iš čion aiškėja organingas sąryšis tarp kultūrinės pažangos ir sėkmingo naujų kartų ugdymo šitos pažangos pakraipa. Dėl tos pačios priežasties kiekviena teigiamoji ir pastovi kultūrinė pažanga yra trumpesnės ar ilgesnės evoliucijos išdava,— evoliucijos, kuri kartais gali kilti savo pradžia iš pervartos, tepadariusios vien griovimo darbą. Tarp kitko, šitie bendrieji dėsniai mums leidžia laukti, kad tolimesnė visuomeninės pasaulio kultūros pažanga eis, taip ar šiaip, priklausomybėje nuo tųdviejų polių, kurių dviejų reiškėjai buvo Wilson ir Lenin. Tik tokios evoliucijos perspektyvoje gali išeiti aikštėn, kad vis dėlto nei karas, nei revoliucija nebuvo daromi visai veltui ir kad providencialiniame istorijos plane jiedu gali turėti pamokomos bausmės reikšmę, kuri kontrasto dėsniu sukelia žmogaus psichologijoje nusistatymą, priešingą tajam, kuris buvo privedęs prie katastrofos. Todėl, nežiūrint į mūsų kultūrinio gyvenimo trukybes ir kartais net bedugnes, nėra dar reikalo pasiduoti bevilčio pesimizmo pagundai.

Tie kultūriniai ir, tarp kitko, visuomeniniai judėjimai, kurie virpina ir dar ilgai tebevirpins mūsų pasaulį, neliks neabejojant nepalietę ir mūsų tėvynės. Lietuvai kaip tik tenka būti mažne pačiame šitų judėjimų sūkuryje, atsidūrus tarp Vakarų Europos ir Eurazijos, kaip kartais dabar vadinama Rusija euroziečių, sudariusių naują kultūrinę pakraipą. Kultūros problema turi Lietuvai aktualios reikšmės dar todėl, kad lietuvių tauta tebestovi, galima sakyti, pradžioje savo tautinio, valstybinio ir apskritai dvasinio kultūrinio atgimimo. Toks ar kitoks kultūrinės problemos išsprendimas, įsigalėjęs mūsų visuomenėje, kreips visą jos veikimą į savo pakraipą. Svarbu mums todėl apsisaugoti nuo vienašališkų kultūros problemos išsprendimų, kurie dažniausiai esti nesąmoningos reakcijos prieš laikinus nepasisekimus padarai. Pasiduoti vienai kuriai panašiai pakraipai ir pakreipti jon visą kultūrinę tautos kūrybą reikštų Lietuvai didžiausią pavojų ir gal net visų aukščiausių savo idealų pralaimėjimą. Ar bus tai tolstojiškas apsipraščiokinimas, ar Geršenzono grįžimas į pliką prigimtį, ar pasidavimų Spenglerio fatalizmui, ar marksiškas sumaterializmėjimas ekonomikoje, kiekvienu

atveju vienašališkas nusistatymas kultūros problemoje gresia mūsų tautai nesuskaitomais pavojais. Tik platus sintetinis arba integralinis kultūrinės problemos išsprendimas ir atatinkamas nusistatymas kultūrinėje kūryboje tegali laiduoti mūsų tautai lemtą išsivystymą ir kultūringą klestėjimą.

2. *Kultūros filosofijos reikšmė pedagogikai*

Iš kitos pusės, jei kultūros problema, taip ar šiaip, yra surišta su ugdymo problema ir jo praktika, tai šitas faktas turi dar didesnės reikšmės tokiai jaunai kultūriniu atžvilgiu tautai, kokia mes esame. *Paprastai visuomenės kultūringumas ir jos pedagoginė sistema turi vienas antrai grįžtamosios įtakos: ugdomoji visuomenės sistema pareina nuo kultūrinio jos lygmalo, ir, atvirkščiai, pats kultūrinis visuomenės lygmalas yra priklausomybėje nuo ugdymo pakraipos sąlygų, priemonių, veiksnių, žodžiu tariant,— nuo pedagoginių išgalių.* Visai yra negalimas dalykas pakelti kultūrinis visuomenės stovis į aukštesnį laipsnį nesinaudojant lavinimo bei auklėjimo priemonėmis. Todėl pastačius sau panašų uždavinį, privalu visų pirma paruošti ir sutvarkyti auklėjimo bei lavinimo aparatas. Be to, išeinant šitame darbe iš dabarties stovio, patys pedagogai privalo tinkamai orientuotis dabartiniame kultūros stovyje, kad žinotų, kas svarbu palaikyti iš teigiamųjų kultūros tradicijų ir kas reikia pataisyti, keisti, papildyti arba naujai sukurti. Pedagogas, nesiorientuojąs laisvai ir sąmoningai kultūros problemoje, bus visados linkęs nesąmoningai ir pasyviai plaukti su vandeniu ir laiku ir dar nepajėgs sunaudoti aukštiems ugdymo tikslams visų tų galimybių, kurių yra laisvoje žmogaus asmenybėje.

Iš to, kas ką tik pasakyta, galima laikyti paaiškėjusiais dalykais, iš vienos pusės, kultūros filosofijos reikšmė pedagogikos mokslui, o iš antros pusės, pedagoginės sistemos ir praktikos reikšmė pačiam kultūros stoviui visuomenėje. Pedagogika, kaipo pritaikomasis mokslas, nėra visai nepriklausoma nuo kitų mokslo disciplinų. Jai pritaikomi visos mokslų eilės daviniai, pavyzdžiui: fiziologijos, eksperimentinės psichologijos, filosofijos apskritai, apreikštosios doktrinos ir t. t. Šitoje eilėje kultūros filosofija užima labai žymią vietą. Pedagogika privalo paruošti žmogų tikslams, kurių turi pats žmogaus gyveni-

mas. Tuo tarpu šitame gyvenime kultūra sudaro tą sritį, kuri ypatingai pareina nuo laisvo žmogaus asmens, jo iniciatyvos ir veiklumo. Todėl kultūros filosofija turi tiesioginės įtakos pagrindiniam pedagoginės sistemos uždaviniui, kurį sudaro kultūrinimas apskritai. Šitam kultūrinimui kultūros filosofija privalo nurodyti reiškiamuosius tikslus, tinkamą pakraipą, tikslingų priemonių ir t. t. Tokiu būdu jei kultūros filosofija, kaipo mokslas, yra viena iš filosofinių disciplinų, tai santykiuose su pedagogikos teorija ir praktika jinai galima laikyti savo rūšies filosofine įvada į kultūrinius pedagoginius uždavinius.

Įvedamaisiais šios dienos pastebėjimais norėjau, iš vienos pusės, nurodyti priežastis, kodėl kultūros filosofija yra mūsų laikais tikrai aktualus mokslas, ir iš antros pusės, paakinti, kokios reikšmės turi kultūros filosofija pedagogikos teorijai ir praktikai. Pirmuoju atžvilgiu kultūros filosofija yra tasai mokslas, kuriame užsimezgė ginčas apie aktualiausius kultūros klausimus, surištus su mūsų laikų katastrofomis ir tolimesniu kultūros išsivystymu. Mums specialiai kultūros filosofija turi ypatingos reikšmės todėl, kad mūsų keleriopas atgimimas yra iš esmės kultūrinis judėjimas ir kad mūsų padėtis lemia mums atsidurti kultūrinių judėjimų sūkuryje. Antruoju atžvilgiu kultūros filosofija yra mokslas, kuris suteikia pakraipos visuomenės gyvenimo bėgiui, kadangi jam lemta turėti visados sprendžiamosios reikšmės pedagoginės sistemos teorijai bei praktikai. Dėl pastarosios priežasties kultūros filosofija yra įėjusi privalomu dalyku į pedagogikos psichologijos šaką [2] kaipo filosofinė įvada į pedagogikos sistemą. Šitas praktinis motyvas neduoda man galimybės imti smulkiai visus kultūros filosofijos dalykus ir verčia tenkintis bendra kultūros filosofijos problemų apžvalga, taip sakant, konstruktyviniu, arba statomuoju, būdu. Toks yra bendras mano nusistatymas kultūros filosofijos dėstyme.

Pagaliau dera man pasakyti keletas žodžių apie kultūros filosofijos turinio santykiavimą su pedagogikos sistema. Pedagoginis veikimas visame savo plote yra tam tikras kultūrinis veikimas, arba naujųjų kartų kultivavimas. Jis tik reiškiasi, palygintas su istoriniu vyksmu, paruošiamuoju savo būdu, kadangi naujųjų kartų ugdymas turi jas įvesti į kultūrinį žmonijos gyvenimą, arba jas šitam gyvenimui paruošti. Tarp ugdymo sistemos ir gyvenimo turi būti griežto atatikimo, nes šita sistema turi paruošti žmogų prie visų gyvenimo tikslų. O kadan-

gi tikrai žmogiškasis gyvenimas, t. y. sąmoningas bei laisvas, reiškiasi kultūros lytimis, tai kultūrinis žmogaus išauklėjimas bei išlavinimas sudaro, galima sakyti, pagrindinius pedagogikos uždavinius. Po to savaime aiškėja, kad pedagogika, kaipo pritaikomasis mokslas, privalo pasinaudoti visais kultūros filosofijos patyrimais bei išvedžiojimais.

Faktinai ir pasirodo, jog tarp kultūros filosofijos dalių [ir] pedagoginio veikimo sričių yra tikslaus atatikimo. Ką gi iš tikrųjų tyrinėja ta kultūros filosofijos dalis, kuri pavadinta „kultūros veiksniai", jei ne patį lavinimo bei auklėjimo subjektą. Kai paskui kalbama apie kultūros materialines aplinkybes, tuo pačiu kalbama apie fizinio lavinimo sąlygas ir priemones. Kai toliau kalbama apie kultūros lytis, tuo pačiu kalbama apie tikrai kultūrinio lavinimo, t. y. apie dorinimo, protinimo ir estetinimo, išdavas. Kai galop tyrinėjamas kultūros tikslas, tuo pačiu nustatomas aukštesnis siekiamasis kultūrinio lavinimo tikslas, kuris yra religinimas.

Tik nusimanydamas apie kultūros esmę, jos vykdymo dėsnius, veiksnius ir tikslus, pedagogas tegalės tinkamai sutvarkyti savo veikimo sistemą ir pilnai atsakyti savo uždaviniams. Todėl dar kartą turiu progos pabrėžti, jog kultūros problema turi dideliausios reikšmės pedagogikos teorijai ir praktikai.

Pilnos tiesos dėlei teisingiau būtų pasakyti, kad ne vien kultūros filosofija, bet visa gyvenimo filosofija turi vedamosios reikšmės pedagogikos sistemai, būtent prigimties filosofija, kultūros filosofija ir religijos filosofija. Kol iš šitų dalykų mes teturime kultūros filosofiją, prigimties filosofijos bruožai įeina į materialines kultūros aplinkybes, o religijos filosofijos bruožai į siekiamąjį kultūros tikslą, t. y. į paskutinę kultūros filosofijos dalį.

3. *Kultūros esmė*

Kadangi, kaip matėme anąkart, kultūros esmė suprasti nėra visai paprastas dalykas, manau, bus ne pro šalį atkartojus svarbesnes idėjas, liečiančias šitą klausimą. Ogi išaiškinti, kas yra kultūra, nėra lengva todėl, kad kultūra gali būti imama įvairiais atžvilgiais ir kad į kultūros aptarimo pagrindą gali būti padėti įvairios kultūros elementai. Kultūra gali būti imama individualiniu ir visuomeniniu atžvilgiu, išvidiniu ir išviršiniu, t. y. subjekty-

viniu ir objektyviniu; ji gali būti aptariama kaipo išvidinis nusiteikimas, kaipo veiksmas, kaipo išdava ir t. t. Bet kadangi kultūra, taip ar šiaip, yra žmogaus veikimo apraiška, tai grendžiamosios reikšmės kultūros sąvokai turi kultūrinio veiksmo supratimas. Kultūrinis veiksmas stovi pusiaukelyje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos ir faktinai tuodu dalyku savyje jungia. Taip pat kultūrinis veiksmas jungia savyje išvidinį, arba subjektyvinį, ir išviršinį, arba objektyvinį, kultūrinio veikimo atžvilgius. Žodžiu tariant, kultūrinio veiksmo sąvoka gali patiesti geriausio pagrindo tinkamam kultūros supratimui.

Ir štai šitam pagrindiniam kultūros pradui, kaip jau žinoma, gali būti suteikta sekama aptartis: kultūrinis veiksmas yra sąmoninga žmogaus veikmė kokiam nors prigimtajam objektui tikslu apipavidalinti jį lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai. Kiek apibendrinant, bet todėl ne visai tiksliai galima pasakyti, kad kultūra yra ne kas kita, kaip sąmoningas žmogaus veikimas, kuriuo keičiamas pirmykštis kokio nors dalyko stovis pagal aukštesnę idėją.

Pagal kultūrinių veiksmų objektus, kultūra gali būti realinė, arba materialinė, fizinė ir idealinė, arba dvasinė. Pirmuoju atveju veikiamuoju objektu yra nuošaliniai pasaulio daiktai; antruoju atveju — žmogaus kūnas; trečiuoju atveju — žmogaus sielos išgalės. Atsižvelgiant į tai, kas yra imamas kultūriniu veikėju — asmuo ar visa visuomenė, kultūra gali būti individualinė arba visuomeninė; atskiro asmens kultūrinių nusiteikimų ir šiaip jau kultūrinio veiklumo visuma sudaro individualinę kultūrą. Tuo tarpu visuomenės kultūrinių nusiteikimų ir šiaip jau kultūrinio veiklumo visuma sudaro visuomeninę kultūrą. Pagaliau buvome priėję klausimų, kaip kultūra santykiuoja su civilizacija ir padarėme išvadą, kad kultūra ir civilizacija taip santykiuoja tarp savęs kaip subjektyvinė ir objektyvinė vieno dalyko pusės.

Kultūrinis žmogaus veiksmas yra kultūriniame gyvenime tasai pagrindinis pradas, kuris visados turi išeinamojo punkto reikšmės visame kultūriniame gyvenime. Todėl kultūros sąvokai grendžiamosios reikšmės turi irgi kultūrinio veiksmo supratimas. Tuo tarpu tiek kultūros sąvoka, tiek ir kitos bendros kultūrinio gyvenimo bei veikimo apraiškos yra sudėtingesni dalykai negu kultūrinio veiksmo esmė. Su šituo reik skaitytis, kad ir kultūrinio veiksmo sąvoka turės visuomet šituose dalykuose pagrin-

dinės reikšmės, kadangi kultūra, taip ar šiaip, yra visų pirma žmogaus veikimo apraiška.

Ir štai, kalbant apie kultūrinį veiksmą, reik skaitytis, iš vienos pusės, su žmogaus nusiteikimu, arba dispozicija, veikti kultūriniu būdu, o iš antros pusės — su kultūrinio veiksmo išdava. Aišku savaime, kad pirmoje vietoje stovi žmogaus nusiteikimas veikti kultūriniu būdu, paskui eina pats kultūrinis veiksmas ir pagaliau gaunama kultūrinė išdava, arba gėrybė. Kultūrinis nusiteikimas sudaro potencialinės kultūros dalyką; kultūrinis veiksmas yra aktualinės kultūros apraiška; galop kultūrinė išdava yra objektyvuotos kultūros, arba, kaip bus vėliau paaiškinta, civilizacijos gėrybė. *(Visuma kultūrinių nusiteikimų ir kultūrinio veiklumo atskirame asmenyje sudaro individualinę kultūrą.* Užtat *visuma kultūrinių nusiteikimų ir kultūrinio veiklumo visuomenėje sudaro visuomeninę kultūrą.* Pagaliau *visuma objektyvuotų individualinės ir visuomeninės kultūros gėrybių sudaro tai, kas yra vadinama civilizacijos vardu.)* Tokiu būdu, kaip matome, kultūrinis veiksmas stovi pusiaukelyje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos. Kad žmogus galėtų vesti kultūringą žemės ūkį, reik kad jis turėtų atatinkamą nusiteikimą, arba dispoziciją, t. y. kad jis būtų teorijoje apsipažinęs su žemės ūkiu ir kad jis turėtų sykiu tam tikro asmeniškojo patyrimo ir išsimiklinimo. Esant šitoms sąlygoms, gali jau įvykti kultūrinis veiksmas, t. y. žemės kultivavimas tikslu privesti ją prie tokio stovio, kad ji atatiktų produkcijos idėjai. Žemės kultivavimo vaisiai bus jau kultūrinės išdavos, arba net civilizacijos gėrybė.

Kai kultūrinis žmogaus veiksmas turi siekiamuoju tikslu žmogaus sielos patenkinimą idealinėmis gėrybėmis, turime idealinę, arba dvasinę, kultūrą. Pirmuoju atveju veikiamuoju kultūrinio veiksmo objektu bus nuošaliniai, arba materialiniai daiktai, pavyzdžiui, žemė žemės ūkyje, įvairūs gaminiai technikoje. Antruoju atveju veikiamuoju objektu bus žmogaus kūnas. Trečiuoju atveju veikiamuoju objektu bus aukštesnė žmogaus prigimtis arba, tikriau sakant, žmogaus sielos sugebėjimai protauti, valioti ir jausti. Iš čion matome, kad ekonomika ir technika įeina į realinės, arba materialinės, kultūros sritį. Kūno kultūra yra lygi fizinei kultūrai. Žinija, dora ir dailusis menas yra kultivuojamomis žmogaus proto, valios ir aukštųjų jausmų išgalėmis pagal aukštąsias tiesos, gėrio ir grožio idėjas ir todėl sudaro idealinę, arba dvasinę, kultūros sritį.

Nesu čia paminėjęs religijos, nes religija netelpa kultūros plote, arba, kitaip sakant, neįeina į kultūros sritį sudedamąja dalimi. Religija kaipo aukščiausia gyvenimo apraiška išsilenkia iš kultūros srities, kad ir remiasi žmogiškąja savo puse tiek žmogaus prigimtimi, kiek ir jo kultūra.

Ką tik patiektas kultūros suskirstymas pagal veikiamuosius objektus. Kultūra galima dar skirstyti pagal tai, kas yra imamas jos subjektu: atskiras asmuo, ar visuomenė?— Ir štai, *atskiro asmens kultūrinių nusiteikimų ir šiaip jau kultūrinių veiklumo visetas sudaro individualinę kultūrą. Tuo tarpu visuomenės kultūrinių nusiteikimų ir šiaip jau kultūrinio veiklumo visetas sudaro visuomeninę kultūrą.* Faktinai visuomeninė kultūra susidaro savitarpio atskirų asmenų veikimosi išdavoje. Savitarpinis žmonių veikimasis sudaro visuomenėje aplinkinį tarpą, arba aplinkumą, kurią prancūzai vadina *milieu.* Šita aplinkuma tarsi jungia atskirų žmonių veikimą į tam tikrą visumą: jis asimiliuoja žmones pagal viens kitą ir atvaizduoja kultūrinius jų laimėjimus bendrame vaizde. Tokiu būdu visuomeninė kultūra yra organingoje priklausomybėje nuo atskirų visuomenės narių individualinės kultūros, bet, iš antros pusės, ir kiekvieno atskiro asmens individualinė kultūra, taip ar šiaip, pareina nuo bendro kultūrinio visuomenės stovio.

Sąryšyje su kultūros skirstymu į individualinę ir visuomeninę tenka atsižvelgti į išvidinį, arba subjektyvinį, kultūros atžvilgį ir į išviršinį, arba objektyvinį, kultūros atžvilgį. Jei, pavyzdžiui, imsime kokią nors individualinės kultūros apraišką, tai genetinė jos eiga, kaip paaiškinta anksčiau, bus šitokia: kultūrinis nusiteikimas, kultūrinis veiksmas ir kultūrinė išdava. Kultūrinis žmogaus nusiteikimas yra, aišku savaime, išvidinis, arba subjektyvinis, dalykas. Kultūrinė išdava yra išviršinis, arba objektyvinis, dalykas. Kultūrinis veiksmas yra perėjimo momentas nuo išvidinio, arba subjektyvinio, prie išviršinio, arba objektyvinio, kultūros atžvilgio. Leiskime, dailininkas kuria savo veikalą. Nėra abejotina, kad jo atliekamas kultūrinis darbas. Šitame darbe ir turi pasireikšti visi trys nusakyti momentai: pirma, dailininko sugebėjimas kurti, iš dalies įgimtas ir iš dalies įsigytas, yra kultūrinis nusiteikimas išvidinio, arba subjektyvinio, pobūdžio; antra, kūrybos aktas, išvidinis savo sumanyme ir išviršinis savo realizavime, yra kultūrinis veiksmas; pagaliau sukurta dai-

lenybė, objektyvuota išviršinėmis priemonėmis, yra kultūrinė išdava arba net objektyvuotos kultūros gėrybė.

Jei dabar paimsime visuomeninę kultūrą, tai joje du dalyku yra ypatingai reikšmingu kultūros atžvilgiu. Visų pirma — kultūriniai atskirų visuomenės narių nusiteikimai; antra vertus,— kultūrinių išdavų visuma, objektyvuota bendrame visuomenės kultūrinių laimėjimų vaizde. Pastaruoju atžvilgiu kultūros išdavos apsireiškia išviršiniu, arba objektyviniu būdu, būdamos suorganizuotos sutelktinio gyvenimo lytimis. *Visuma individualinių kultūrinių nusiteikimų, sustiprintų visuomenine aplinkuma, sudaro visuomenės kultūrą subjektyvia prasme. Tuo tarpu individualinių kultūros išdavų visuma, suorganizuota sutelktinio gyvenimo lytimis, sudaro visuomenės kultūrą objektyvia prasme.*— Mano įsitikrinimu, šitai objektyvuotai visuomenės kultūrai geriausiai pritinka *civilizacijos* vardas. Skiriant nurodyta prasme kultūrą nuo civilizacijos, kultūra reikštų labiau išvidinę, arba subjektyvinę, žmonių gyvenimo pusę, kiek ji reiškiasi kultūriniais jų veiksmais; ogi civilizacija reikštų išviršinę, arba objektyvinę, gyvenimo pusę arba net kultūrinių išdavų visumą, kiek ji reiškiasi suorganizuoto visuomeninio gyvenimo lytimis. Trumpai tariant, *civilizacija yra kultūros objektyvacija mažiau ar daugiau išviršinėmis priemonėmis.*

Anąkart mes turėjome progos patirti Spenglerio nuomonę apie kultūros ir civilizacijos santykiavimą. Spengleriui civilizacija reiškia neišvengiamą kultūros likimą, tariant aiškiai — galą. Bet tai nėra vienintelė nuomonė apie šitą dalyką. Įvairios nuomonės šituo klausimu daugėja todėl, kad paprastai ten, kur vokiečiai vartoja žodį *Kultur*, prancūzai sako *civilisation*, taip kad tautinis šitų dviejų tautų antagonizmas išeina aikštėn net mokslo terminologijoje.

Vokiškajai pažiūrai nušviesti bus ne pro šalį pažymėjus, kad Nickel savo „Visuotinajai kultūros istorijai" nustato šitokį skirtumą tarp kultūros ir civilizacijos. „Naujas mokslingas kalbos vartojimas,— sako jisai,— skiria *kultūrą* nuo *civilizacijos*. Siauresne prasme kultūra reiškia žmogaus viešpatavimo prigimčiai plotą. Tuo pačiu kultūros žodis išreiškia tą žmogaus plėtojimosi sritį, kuri šiaip jau vadinama materialine kultūra. Kultūra tad apima šita prasme žmogaus reikalus pagal psichofizinę jo prigimtį ir dargi taip, kad pagal šitų reikalų skaičių ir laipsnį galima kalbėti apie aukštesnę ir žemesnę kultū-

rą; prigimtis patiekia žmogui plačių sričių, tarsi darbo lauką, kurį jis turi dirbti (colere). Užtat civilizacija liečia žmonių santykius tarp savęs ir su Dievybe; taigi jos apimami religiniai doriniai ir visuomeniniai santykiai. Kultūra reiškia visus laimėjimus srityse fizinio darbo, susisiekimo, meno ir žinijos, apskritai fizinės ir dvasinės kūrybos, kiek tai privalo tarnauti visų žmogaus reikalų patenkinimui. Civilizacija apima dorą ir teisę, kaip jos apsireiškia ir išsivysto per žmogaus prigimtį, per religiją, per visuomeninius santykius ir valstybinę santvarką" (*Nickel.* Allgemeine Kulturgeschichte.— P. 1).

Nickel, kaip matome, civilizacijos vardu vadina visuomeninę kultūrą siaura prasme, jungdamas su ja dar religiją. Prancūzai tuo tarpu civilizacijos žodžiui suteikia daug platesnės prasmės, nors pati šito žodžio kilmė nuo žodžio „civilis" verčia ir juos matyti civilizacijoje visų pirma visuomeninį išsidirbimą, kuo mažiausia — draugingo gyvenimo padorumą, ir tik paskui išplėsti jo prasmę ant plačiai suprastos kultūros.

Belgai ir šveicarai, kurie turi reikalo tiek su germaniškąja vokiečių kultūra, kiek ir su romaniškąja prancūzų civilizacija, yra labiau linkę taikinti vokiečių—prancūzų ginčą apie kultūros ir civilizacijos skirtumą. Imkime, pavyzdžiui, Friburgo pedagogo E. Dévaud nuomonę, išreikštą jo veikale „Guide de l'Enseignement primaire" [3], kur jis sako, tarp kitko, šitokį dalyką: „Praeities gėrybės, padaugintos dabarties laimėjimais, kuriuos paveldi gimstančioji karta, nesudaro vien technikos patobulinimų. Šitas paveldimas lobis apima visus tikusius ir trunkančius kūrinius: mokslus ir jų pritaikymus, menus, moralines, juridines, socialines ir labdarybines įstaigas, tikybą; mūsų laukus, kelius, dirbtuves, paminklus; mūsų tradicijas, istoriją, socialinę ir politinę santvarką, papročius, kalbą, bažnyčias, jos apeigas ir doktrinas.— Visos šitos gėrybės priklauso *civilizacijai,* imamai *objektyvia* prasme.— Civilizacijos idėja nėra dar tuo tarpu išsemta. Vienintelė tikroji civilizacija yra *išvidinė.* Ji yra brangus turtas, kuris tačiau neturi nieko, kas yra materialu; tasai turtas yra sukrautas širdyse ir sielose; tai įsigytos pažintys, išvystyti gabumai, geri įpročiai, dorinė vertė, proto aiškumas, valios patvarumas; tai *pasisavintoji civilizacija,* įdiegta į žmonių asmenybes, civilizacija, kurią mes su didesniu noru vadiname *kultūra*" (p. 11). Tokiu būdu Dévaud, išėjęs iš civilizacijos sąvokos, prieina rei-

kalą išvidinį civilizacijos atžvilgį pavadinti kultūros vardu. Tuo tarpu išeinant iš kultūros sąvokos, prieinama, kaip matėme anksčiau, reikalas išviršinį kultūros atžvilgį pavadinti civilizacijos vardu.

Kai žodžio prasmė nėra galutinai nustatyta, susitarimo dalykas yra jinai nustatyti ir aptarti. Tai vis dėlto nereiškia, kad tokiais atvejais galima laisvai elgtis pagal savo nuožiūrą, t. y. niekuo nesivaduojant. Reik visuomet stengtis tokia ar kitokia dalyko prasmė racionaliai apginti. Mano įsitikrinimu, Dévaud arčiausiai prieina prie tikslingo nustatymo skirtumo tarp kultūros ir civilizacijos.

Einant šita linkme, galima sakyti, civilizacija ir kultūra taip laikosi viena antros kaip padaras — veikimo, iš kurio jis yra kilęs, kaip išdava — savo priežasties. Šita prasme *civilizacija ir yra kultūros objektyvacija išviršinėmis visuomeninio gyvenimo lytimis.* Tokiu būdu kultūra ir civilizacija yra tarsi dvi pusės vieno ir to pačio dalyko, kaip kad kiekviename žmogaus veiksme yra subjekto ir objekto; asmens, kuris veikia, ir daikto, kuris yra veikiamas ir kuris tampa padaru.

Nustačius šitokį skirtumą tarp kultūros ir civilizacijos, galima pripažinti tiesos dalį žinomai jau mums Spenglerio pažiūrai į kultūros ir civilizacijos santykiavimą. Kultūros įsikūnijimas išoriniame pasaulyje, taip ar šiaip, yra kultūrai tikslas ir todėl tam tikra prasme jos galas. Bet tai, žinoma, toli gražu nereiškia, kad vienos kurios visuomenės gyvenime jos visa kultūra ir jos visa civilizacija gali eiti viena po antros atskiromis gadynėmis. Paprastai jiedvi gyvuoja gretimais ir dargi taip, kad *paprastai kultūros laipsniui atatinka ir civilizacijos laipsnis,* nes kultūra ir civilizacija yra tarp savęs priežastingumo sąryšyje. Tiesa, kultūros ir civilizacijos laipsnių atatikimas gali kartais rodytis nepilnas dėl įvairių pripuolamųjų priežasčių. Jei paimsime, pavyzdžiui, Lietuvą, tai reikės pasakyti, kad pas mus civilizacijos laipsnis palyginamai yra žemesnis negu kultūros laipsnis; tuo tarpu Vokietijoje civilizacijos laipsnis, tariant mūsų terminologija, yra palyginamai aukštesnis už kultūros laipsnį.

Tautų ir amžių palyginimas kultūros atžvilgiu tuomi ir yra sunkus, kad su kultūros matu paprastai yra painiojamas civilizacijos matas, nesant atatikimui tarp kultūros ir civilizacijos sričių. Tauta arba koks amžius gali pasižymėti realinės arba materialinės kultūros srityje ir sykiu galingai pasireikšti atatinkamoje civilizacijos srityje; bet

sykiu šita tauta ar amžius gali žymiai atsilikti idealinės, arba dvasinės, kultūros srityje ir menkiau pasireikšti atatinkamoje civilizacijos srityje. Tokiu atveju palyginimas privalo būti ne vientisas, bet daugeriopas, t. y. daromas pagal atskirus kultūros atžvilgius. Bendro vertingumo atžvilgiu galima, žinoma, pažymėti, kad idealinė, arba dvasinė, kultūra yra vertingesnė už realinę, arba materialinę, kultūrą, ir sykiu čia ieškoti galutinos išvados. Taip, pavyzdžiui, tektų elgtis palyginant Angliją su Indijos kraštu, Vakarų Europą — su Amerika, viduramžių XIII šimtmetį su moderniuoju XIX šimtmečiu ir t. t.

Dar viena kritinė pastaba prie Spenglerio pažiūros į kultūros ir civilizacijos santykiavimą. Kaip buvo matyti, kultūra yra pagrindinė veikiamoji priežastis civilizacijai. Todėl jei nyksta visuomenėje išvidinė kultūra su visais kultūriniais nusiteikimais, tai turi nykti ir išviršinė civilizacija tame laipsnyje, kuriame ji priklauso nuo nuolatos gaivinančios kultūrinės kūrybos. Taip supratus kultūros ir civilizacijos santykiavimą, negalima kalbėti apie tai, kad gali būti viena gadynė, pareikšta kultūros viešpatavimo, ir kad gali po jos eiti kita gadynė, pareikšta civilizacijos viešpatavimu. Kultūra ir civilizacija yra surištos tarp savęs savo išsivystyme organingo priežastingumo santykiu. Tiesa, kai kokia kultūra žlunga, pasilieka ateičiai civilizacijos, bet ne kultūros liekanos, nes tokiomis liekanomis tegali būti vien tai, kas yra objektyvuota išviršinėmis priemonėmis.

Atsižvelgus dabar į tiek sudėtingą dalyką, kokiu yra kultūra, galima savęs paklausti, ar reik ir tikslinga pakeisti lietuvių kalboje kultūros terminą lietuviškuoju terminu, pavyzdžiui, žodžiu „įdarbė". Visų pirma dera pažymėti, kad nėra būtino reikalo lietuvinti tarptautinių terminų, jei jiems savaime nesiperša savas žodis. Antra, netikslinga versti tarptautinis terminas, kai jis turi tiek sudėtingo turinio, kurio negali išreikšti joks naujadaras etimologine savo prasme. Trečia, tokie žodžiai kaip *įdarbė* gali turėti specialaus pritaikymo šalia *kultūros* termino.

Pirmoje paskaitoje apie kultūros filosofiją esu palietęs labai pripuolamus dalykus, turinčius net netiesioginės reikšmės kultūros filosofijos mokslui. Buvo kalbėta būtent apie tai, kad kultūros filosofija yra mūsų laikams ir ypatingai Lietuvai labai aktualus mokslas ir kad šitas mokslas turi vedamosios reikšmės pedagogikos teorijai

bei praktikai ir tuo pačiu kultūrinei visuomenės pažangai ateityje. Šitie dalykai nesudaro net tų dalykų, kurie paprastai įeina į mokslo įžangą. Eidami dabar prie tikros kultūros filosofijos įžangos, turėsime susidomėti šiais klausimais:

1. kultūros esmė, kaipo pagrindinis kultūros filosofijos objektas;
2. kultūros filosofija, kaipo mokslas;
3. kultūros filosofijos vieta filosofijos visumoje;
4. kultūros filosofijos suskirstymas;
5. bibliografiniai nurodymai.

Norint nustatyti ir aptarti kultūros filosofijos dalyką, rodos, būtų visai natūralu padaryti tokis paaiškinimas: kultūros filosofija yra ta filosofinė disciplina, kuri tyrinėja kultūros pagrindus, arba tolimiausias priežastis. Faktinai tai būtų tautologinė ir todėl netaisyklinga aptartis, kadangi ir aptariamajame, ir aptariančiajame termine būtų kartojama neaiški kultūros sąvoka, reikalaujanti pirma einančios aptarties. Todėl norint gauti tikrą kultūros filosofijos aptartį, reik iš pradžios nustatyti *kultūros esmė*, o paskui suderinti jinai su *filosofijos sąvoka*.— Taigi visų pirma, kas yra kultūra?

Išeinant iš nominalinių davinių patiriama, kad žodis „kultūra" yra kilęs iš lotynų žodžio *colere*, kuris reiškia *apdirbinėti, taisyti*, pavyzdžiui, dirbti žemę, taisyti dirva. Tai yra pirmykštė žodžio *colere* prasmė, nes iš pat pradžios jis buvo vartojamas sąryšyje su žemės dirbimu, t. y. buvo vartojamas kaipo agrikultūros terminas. Nuo žemės dirbimo kultūros prasmė buvo perkelta analogijos keliu ir į tas žmogaus veikimo sritis, kur veikimo objektas buvo jau ne žemė, bet koks nors kitas prigimtasis objektas, pavyzdžiui, technikos ar meno daiktai ir net pati psichofizinė žmogaus prigimtis.

Primityviai suprastoje kultūros apraiškoje, kad ir paliestoje žemės kultūros apraiškoje, galima skirti du dalyku: iš vienos pusės — *žmogaus veikimas* ir iš antros pusės — šito *veikimo išdava, arba padaras*. Pirmuoju atveju turėsime kultūros apraišką subjektyvia prasme: mūsų pavyzdyje tai bus tikslingos žemės dirbimo žmogaus pastangos. Antruoju atveju turėsime *kultūros apraišką objektyvia prasme:* mūsų pavyzdyje tai bus žemės įdirbimas ir jos vaisingumas. Kitaip tariant, žmogaus veikmė dirvai sudaro subjektyvią kultūros pusę; tuo tarpu našus

dirvos stovis, šita žmogaus veikme atsiektas, yra žemės kultūra objektyvia prasme.

Ieškodami kitų kultūros elementų nurodytajame pavyzdyje, galime lengvai pastebėti, kad žmogaus veikimas stengiasi čia sutelkti savo objektui tam tikrą formą, arba lytį,— stengiasi, taip sakant, *apipavidalinti kultivuojamąjį objektą tam tikra lytimi.* Žemės lytis prieš pradedant darbą ir darbui pasibaigus nėra ta pati; žmogus tikslingu bei sąmoningu savo veikimu kaip tik pakeičia žemės lytį ir dargi pakeičia tam, kad šita lytis atatiktų *tam tikram tikslui pagal aukštesnę žmogaus idėją.* Būtent dirbdamas žemę, žmogus stengiasi patiekti jai tokios lyties, kuri atatiktų jo tikslui pasigauti žemės gaminiais gyvenimo reikalams. Tuo tarpu šitas tikslas jau iš anksto glūdi žmogaus dvasioje ir net žmogų stumia į darbą, kaipo tam tikra idėja, aukštesnė už tai, kuo yra pats kultivuojamas objektas, t. y. pati žemė.

Taigi analizuodami žemės kultūros pavyzdį, gauname šitokius elementus, arba pradus, kultūros aptarčiai: 1. sąmoningą žmogaus veikimą, 2. vieną kurį prigimtąjį objektą, 3. perteikiamąją objektui lytį ir 4. aukštesnį tikslą, arba idėją. Priežastingai sujungus šituos pradus, gausime šitokią kultūros aptartį: (*subjektyvia prasme*) *kultūra yra sąmoninga žmogaus veikmė kokiam nors prigimtajam objektui tikslu apipavidalinti jį lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai.* Objektyvia gi prasme kultūra yra pasiekta šituo veikimu išdava, arba jos padaras.

Kad kultūrinio gyvenimo srityje yra reikalo skirti subjektyvinė ir objektyvinė pusės, netiesioginiu prirodymu gali tarnauti tas faktas, kad tas pats dviejų pusių skirtumas išeina aikštėn ir kitose žmogaus gyvenime srityse: prigimtojoje ir religinėje. Prigimtis yra žmogui tai, kas yra jam prigiję iš nuošalinio gamtos pasaulio. Todėl prigimtis įeina į žmogaus gyvenimą kaipo palenkta žmogaus subjektui gamta, bet sykiu besireiškianti ir savo dėsniais. Gamta tuo tarpu yra priešpastatoma žmogui kaipo tam tikras objektas. Tokiu būdu prigimtis ir gamta sudaro subjektyvinę ir objektyvinę arba, kitaip tariant, išvidinę ir išviršinę gyvenimo pusę.

Religinėje žmogaus gyvenimo srityje patiriame tą patį skirtumą tarp subjektyvinės ir objektyvinės pusės. Kai kalbama apie žmogaus religiją, savaime laikoma galvoje tai, kas darosi žmoguje jam santykiuojant su Dievu. Kai kalbama apie tai, kaip religijos apraiškos objektyviai pa-

sireiškia išviršinėmis priemonėmis, dera jau kalbėti apie tą aukščiausią objektyvuotą religinių apraiškų organizaciją, kuri vadinama Bažnyčios vardu.

Tokiu būdu subjektyvinę žmogaus gyvenimo pusę užpildo prigimtis, kultūra ir religija; tuo tarpu kad objektyvinę gyvenimo pusę sudaro gamta, civilizacija ir Bažnyčia. Nereik manyti, kad subjektyvinės ir objektyvinės gyvenimo pusės eina tikrovėje atskiromis savo sritimis, griežtai atribotais ruožais. Faktinai atskiros gyvenimo sritys organingai susinarsto, ir tik žmogaus minties analizė pratęsia logines ribas tarp šitų sričių. Negalima, pavyzdžiui, atskirti prigimties nuo kultūros arba kultūros — nuo religijos, nors jas galima skirti įvairiais atžvilgiais. Sakysime, prigimties srityje žmogus yra pasyvus atžvilgiu į žemesnį materialinį pasaulį. Kultūros srityje žmogus yra aktyvus tam tikru sau specifiniu būdu. Pagaliau religijoje žmogus yra ir aktyvus, ir pasyvus atžvilgiu į aukštesnį dieviškąjį pasaulį. Pažymėtina, kad kultūros srityje žmogus atsipalaiduoja nuo materialinio pasaulio prievartos, kad galėtų laisvai apsispręsti savo santykiuose su dieviškuoju pasauliu.

Toliau turėsime įvairias kultūrines apraiškas pagal tai, kokie bus kultūrinio veiksmo objektai. Visų pirma kultūrinis veikimas gali turėti objektu nuošalinį materialinį daiktą, ką matome, pavyzdžiui, žemės ūkyje arba technikos gamyboje. Bet kultūrinis veiksmas gali irgi turėti savo objektu pačią žmogaus prigimtį arba, tikriau tariant, šitos prigimties dalį. Pavyzdžiui, gali būti kultivuojami žmogaus kūnas, protas, valia, jausmas. Ką, pavyzdžiui, reiškia kultivuoti žmogaus kūną, jei ne imti jisai kultūrinio veiksmo objektu? Kultūrinis veiksmas kūnui yra žmogaus pastanga suteikti šitam kūnui lyties, arba savybių, kurios atatiktų aukštesnei idėjai. Kūno stiprumas, sveikata, gražumas yra jau aukštesnės idėjos, kurios imamos tikslais kūno kultūroje. Bet aukščiausioji kūno kultūros idėja yra kūno nusiteikimas aukštesniems žmogaus gyvenimo tikslams. Panaši analizė kultūrinių veiksmų, taikomų prie proto, valios ir jausmų objektų, privestų mus prie išvados, kad kultūrinis veiksmas visuose situose atsitikimuose iš esmės yra sąmoninga žmogaus veikmė kokiam nors prigimtajam objektui tikslu apipavidalinti jį lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai. Tik kalbant apie proto, valios ir jausmo kultivavimą, kultūrinio veiksmo supratimas yra sudėtingesnis, ir todėl šituo klausimu teks

specialiai susidomėti, kai prieisime tris pagrindines dvasinės, arba idealinės, kultūros lytis, kuriomis yra žinija, dora ir dailusis menas.

Pagal kultūrinių veiksmų objektus pati kultūra skirstoma tam tikromis lytimis. Vienu atveju siekiamuoju tikslu gali būti žmogaus kūno patenkinimas materialinėmis gėrybėmis, kurios yra kultivuojamos. Kitu atveju žmogaus kūnas gali būti pats kultivuojamas tobulinimo tikslu. Pagaliau trečiu atveju kultūrinių veiksmų tikslu gali būti žmogaus dvasios patenkinimas aukštesnėmis gėrybėmis, kultivuojamomis sykiu su žmogaus sielos galiomis, t. y. protu, valia, jausmu. *Kai kultūrinis žmogaus veiksmas turi savo siekiamuoju tikslu žmogaus kūno patenkinimą plačia to žodžio prasme, turime realinę, arba materialinę, kultūrą. Kai kultūrinis žmogaus veiksmas turi siekiamuoju tikslu kūno ištobulinimą ir jo palenkimą aukštesniems gyvenimo tikslams, turime fizinę kultūrą.*

Labai dažnai religija įglaudžiama į kultūros sritį. Tačiau toks nusistatymas religijos atžvilgiu ne visai gali būti pateisintas. Galima pastebėti, kad religijoje gali būti visa tai, kas sudaro kultūros esmę ir dar tam tikras naujas veiksnys, kuriuo iš tikrųjų yra pati Dievybė ir jos veikmė ir žmogų, ir pasaulį. Religijos ir kultūros negalima dirbtinai perskirti, kaip kad negalima perskirti kultūros nuo prigimties. Prigimtis yra materialinis pagrindas, arba atrama, kultūrai. Panašiai prigimtis ir kultūra abi tarnauja prigimtuoju pagrindu, arba atrama, religijai žmogaus gyvenime. Jei kultūra apimtų ir religiją, tai reikštų, kad religija savo esme nėra aukštesnė už kultūrą, o savo plotu yra net siauresnė už ją.

Iš tikrųjų religija tam tikra prasme apima ir prigimtį, ir kultūrą, ir būtent todėl, kad religijai pridera jungti visą žmogaus gyvenimą vienu dieviškuoju pradu. Jei šita prasme religija apima visą žmogaus gyvenimą vienu dieviškuoju pradu, tai tuo pačiu ji apima ir kultūros apraiškas, bet tuomet ji negali būti įglausta į kultūros sąvoką kaipo viena iš jos loginių dalių.— Analoginių, tik iau objektyvine prasme, yra santykių tarp gamtos, civilizacijos ir Bažnyčios. Gamta yra panaudojama kultūrai medžiaga. Gamta ir kultūra yra panaudojama Bažnyčiai medžiaga, ir būtent todėl, kad Bažnyčia yra objektyvuotas, organizuotas ir regimas religijos reiškimasis mūsų pasaulyje. Kitaip tariant, Bažnyčia taip laikosi religijos, kaip kad civilizacija — kultūros arba gamta — prigimties.

4. *Kultūros filosofijos dalykas ir jos vieta filosofijos sistemoje*

Po visų šitų įvedamųjų paaiškinimų apie kultūros esmę, savybes ir jos santykiavimą su kitomis žmogaus gyvenimo sritimis reik man grįžti prie kultūros filosofijos dalyko aptarimo. Buvo juk jau pasakyta, kad kultūros filosofija yra toji praktinė filosofijos disciplina, kuri tyrinėja kultūros pagrindus, arba jos tolimiausias priežastis. Šita kultūros aptartis yra nominalinė, bet ne realinė todėl, kad joje aptariamas terminas, bet ne pats dalykas. Tik atsižvelgus į visa tai, kas buvo pasakyta apie kultūros esmę ir savybes su jos apraiškomis žmogaus gyvenime, galima, kaip sakyta, legalizuoti suteikta aptartis neįvedant į ją kultūros aptarties. Ogi įvedimas kultūros aptarties į kultūros filosofijos aptartį yra beveik negalimas, kuo mažiausia yra labai sunkus todėl, kad kultūros sąvoka yra labai sudėtinga.

Taigi suteikta kultūros filosofijos aptartis tepaaiškina mums, kad kultūros filosofija tyrinėja filosofijos mokslo priemonėmis tą žmogaus gyvenimo sritį, kurią vadiname kultūros vardu ir kurią esame tam tikru būdu supratę [4]. Čia dera dar paaiškinti, o daugumai mano klausytojų vien tepriminti, ką reiškia tyrinėti kokį nors objektą filosofijos mokslo priemonėmis. Nesunku suprasti, kad tai reiškia jam taikyti filosofijos mokslo metodą ir siekti šito objekto srityje filosofijos mokslo tikslų.

Kaip yra žinoma iš filosofijos įvados, pažinimo atžvilgiu filosofijos mokslas neturi savo atskiro pažinimo metodo. Jis tik saviškai taiko savo tikslams bendrąjį pažinimo metodą, kuriuo yra protu apdirbamo patyrimo metodas. Šitą bendrąjį pažinimo metodą filosofija ir taiko savo tikslams, prie kurių ji eina plačiausių apibendrinimo keliais, nes jai tenka susekti savo objektų tolimiausias, t. y. pirmutines ir visuotinąsias priežastis.

Todėl ir kultūros filosofijoje svarbu plačiausiais apibendrinimais prieiti pirmutines bei visuotinąsias kultūros priežastis. Todėl kultūros filosofijai nedera aprašinėti atskirų kultūrinių tipų, kaip kad gali daryti aprašomasis geografijos mokslas; ji taip pat nesistengs aprašinėti kultūrinio žmonijos plėtojimosi įvairiais laikais ir įvairiose vietose, kaip kad daro kultūros istorija. Jai svarbu nustatyti kultūros, kaipo tokios, pagrindai ir išaiškinti kultū-

ros apraiškų tolimiausias priežastis, arba visuotinuosius dėsnius.

Kultūros filosofija priklauso prie tų filosofijos šakų, kurios tėra dar formacijos, arba vyksmo, stovyje. Galima net pasakyti, kad kultūros filosofija nėra dar įgijusi pilnų pilietybės teisių filosofijos sistemoje. Mano įsitikinimu, ji neišvengiamai turės šitas teises įsigyti pertvarkant naujai, pagal laiko reikalavimus, filosofijos sistemos suskirstymą, bet tuo tarpu negalima dar to konstatuoti kaipo įvykusio fakto. Štai kodėl ir mūsų filosofijos skyriuje [5] nelaikoma dar visai savarankiškąja filosofijos disciplina ir labiausiai tarnauja filosofine įvada į pedagogikos mokslą. Pasielgti kitaip būtų tuo tarpu per drąsu, ir, be to, nepriklausomas jo statymas pareikalautų platesnių ribų jo dėstymui, ką šiais laikais vargu bau pasisektų padaryti.

Turiu dar pakartoti, kad kultūros filosofija gali įgauti pilnų pilietybės teisių tik tada, kai paaiškės galutinai jos vieta filosofijos sistemoje ir kai ji pasidarys viena iš būtinų disciplinų jos visumoje. Tuo tarpu kai filosofija yra skirstoma atskiromis disciplinomis, kultūros filosofija neranda vietos filosofijos suskirstymuose. Iš čion galima padaryti dvejopos išvados. Viena iš dviejų: arba kultūros filosofija yra tiek naujas dalykas, kad su juo dar rimtai negalima skaitytis; arba kultūros filosofija reiškia ne vieną kurią šaką, arba discipliną, bet ištisą jų grupę.

Kad kultūros filosofija nėra visai menka apraiška dabartiniame filosofinės minties stovyje, gali liudyti kad ir pradėjęs eiti Vokietijoje 1910 m. filosofinis laikraštis „Logos", pasiskelbęs esąs „Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur", vadinasi, „Tarptautinis kultūros filosofijos laikraštis". Šito laikraščio yra jau išėję keliolika storulių tomų. Be to, laikraštis sykiu eina italų kalba ir buvo ėjęs prieš karą rusų kalba, taip sakant, autonominėmis šakomis. Nemaža gerai žinomų filosofijos pasaulyje vardų rado vietos šitame principe tarptautiniame, bet faktinai vokiškajame laikraštyje, ir nesiskaityti su varomąja jo filosofine vaga nebegalima.

Kaip šitas laikraštis supranta savo uždavinį kultūros filosofijos srityje, paaiškinta jau jo pratartyje. Ten pasakyta, tarp kitko, šitokis dalykas: „Mūsų laikai nėra palenkti vienos kurios filosofinės sistemos viešpatavimui; užtat jie labiau reiškiasi įvairumu ir stropumu atskiruose filosofiniuose darbuose, kurie vis dėlto galutinai tegali tu-

rėti prasmės sistemos sudaryme. Kad būtų paruoštas pagrindas šitam tikslui, reikia, kad filosofinis darbas įsisunktų į įvairių įvairiausias kultūros sritis, ypač — į žiniją, meną ir socialinį, etinį, juridinį, valstybinį, tautinį gyvenimą, į religiją ir t. t. Dera tad visa eilė motyvų, veikiančių kultūros srityje, iškelti aikštėn filosofinėje sąmonėje. Štai kodėl „Logos" skelbiasi esąs kultūros filosofijos laikraštis: <...> Kultūros filosofija privalo visam kultūros plote ieškoti *proto,* ir todėl šitas laikraštis yra gavęs „Logos'o" vardą... Vien tik protas tesuteikia prasmės bei reikšmės kultūriniam gyvenimui, kurį atskiri mokslai tyrinėja iš faktinos jo pusės. Tik prileidus iš anksto šitą prasmę bei reikšmę, smulkus filosofinis darbas tegali tikėtis paruošti filosofijos sistemą. Be pasitikėjimo kokiu nors logos'u tiek gyvenimo viduje, kiek ir jo nuošalyje, nėra galima apskritai jokia filosofija, kuri būtų verta šito vardo" (Logos, I.— 1910/1, p. X ir III).

Remiantis Logos'o pratartimi, galima konstatuoti: 1) kad kultūros filosofija nėra dar įgijusi visur maždaug pastovios išvaizdos; 2) kad jos išsivystymas yra svarbi ir būtina priemonė filosofijos sistemai atbaigti ir 3) kad jinai apima visą eilę atskirų kultūros šakų, kurias savaip tyrinėja įvairūs specialūs mokslai. Pirmuodu teigimu negali rasti rimtų prieštaravimų, kadangi juodu yra pakankamai paaiškėjusiu. Trečiasis teigimas gali duoti progos manyti, kad kultūros filosofijos sąvoka apima visą grupę filosofinių šakų, arba disciplinų, sujungtų kultūros žymėmis. Ir iš tikrųjų šitoksai manymas randa pagrindo dabartiniame filosofijos mokslo stovyje.

John Stuart Mill įvedė į savo logiką mokslų skirstymą į gamtos ir dvasios mokslus, vokiškai: *Naturwissenschaften* ir *Geistwissenschaften.* Ilgainiui imta ir filosofija skirstyti į dvi pagrindines grupes, iš kurių viena vadinta gamtos filosofija (Naturphilosophie), ir antra — dvasios filosofija (Geistphilosophie). Bet sykiu imta nagrinėti, ar priešpastatymas gamtos ir dvasios yra visai teisėtas logikos atžvilgiu. Į tai buvo atsakyta, kad šitokis gamtos ir dvasios priešpastatymas negali būti daromas metafizine prasme, t. y. dvasios negalima čia suprasti kaip kažko, kas išeina iš mūsų pasaulio ribų. Prieš gamtą, kuri, Wundto supratimu, yra „materialinių daiktų ir išviršinių jų santykių visetas", tegalima statyti psichinių veiksmų bei stovių visetas,— veiksmų ir stovių, sąmoningai suvestų į

vienybę. Trumpai tariant, buvo pripažintas loginis fizinių ir psichinių apraiškų priešpastatymas.

Vis dėlto kai kurių filosofų einama dar toliau. Pavyzdžiui, Heinrich Rickert, vienas iš veiklesnių „Logos'o" rėmėjų, yra linkęs prieš gamtos mokslus pastatyti kultūros mokslus. Savo žymiame veikale „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung", t. y. „Sąvokų sudarymo ribos gamtos moksluose", Rickert sako: „Jei mes norime apskritai nustatyti ne vien logišką, bet ir faktiną dviejų patirtinių mokslo grupių priešumą, tai prieš gamtos mokslus dera statyti kultūros mokslai". Tokiu būdu Rickertui gamtos ir kultūros priešuma rodosi pagrindinė skirstant mokslus pagal jų medžiagą į gamtos ir kultūros mokslus. Sykiu tai ir filosofijos disciplinos linkstama skirstyti į dvi pagrindines grupes pagal gamtos ir kultūros sritis.

Šita prasme reikšminga yra tai, kad kitas žymus „Logos'o" remėjas, miręs karo metu, būtent Wilhelm Windelband, savo straipsnyje „Kulturphilosophie und transcendentaler Idealismus" [6] daro šitokį prisipažinimą: „Trumpoje naujosios filosofijos istorijos apžvalgoje, kurią esu patiekęs leidimui, „Dabarties kultūra" (Bd. V.— S. 474 ff.), kriticizmo sistema yra mano nucharakterizuota kaipo plati kultūros filosofija; aš norėčiau ypatingai iškelti aikštėn, kad tuo turėtų būti primygtinai pažymėtas ne Kanto istorinės problemos pastatymas, bet jo mokslo išdava, žiūrint jo reikšmę dabartiniam dvasios gyvenimui (Logos, I.— 1910/1.— P. 187). Pigu įspėti, kad pats Windelband, buvęs vienas iš žymiausių neokantizmo reiškėjų, buvo linkęs statyti lygybės ženklą tarp transcendentalinės Kanto filosofijos ir kultūros filosofijos. Iš čion jo šitokis pasakymas: „Kultūros sąvokoje mes galų gale suprantame ne kas kita, kaip visetas viso to, ką žmogaus sąmonė, protinio savo tikslingumo dėlei, pajėgia apdirbti iš to, kas jau tikrovės yra patiekta" (ibid.— P. 191). Taip plačiai suprantant kultūrą, ji susilieja apskritai su visu sąmoningu žmogaus gyvenimu, o kultūros filosofija dėl šitos priežasties nustoja sau tinkamo apriboto ploto filosofijos sistemoje.— Taigi galų gale išeina, kad, iš vienos pusės, kultūros filosofija yra aktuali disciplina, turinti patarnauti tikslingam filosofijos sistemos sudarymui, ir iš antros pusės, kad kultūros filosofija tiek yra platus dalykas, jog ji apima visą eilę filosofinių disciplinų. Kaip

gi iš tikrųjų reik išspręsti šitokį paradoksalinį klausimo stovį?

Anąkart buvo prie galo sakyta, kad norint nusimanyti apie kultūros filosofijos vietą filosofijos visumoje, arba sistemoje, reik visų pirma atsižvelgti į racionalų filosofijos suskirstymą. Šituos klausimus turėjau progos paliesti per logikos įvedamąsias paskaitas, čia tik turiu šį tą priminti ir labiau pakreipti dėmesį į tai, kas mums čia gali ypatingai rūpėti.

Iš filosofijos aptarties jau matyti, kad filosofija yra, iš vienos pusės, pažinimo, o iš antros pusės, pasaulėžiūros mokslas. Kaipo pasaulėžiūros mokslas, filosofija gali domėtis ar pasauliu, ar žmogaus gyvenimu. Pirmuoju atveju turėsime teorinę pasaulėžiūrą, arba metafizikos mokslą; antruoju atveju — praktinę pasaulėžiūrą. Savo ruožtu praktinėje pasaulėžiūroje galima siekti ar žmogaus veikimo normų, arba veikimo išaiškinimo,— t. y. arba tai, kas privalo būti, arba tai, kas yra, įvyksta. Pirmuoju atveju turėsime normatyvines praktinės filosofijos disciplinas, antruoju atveju — eksplikatyvines disciplinas. Tarp normatyvinių praktinių disciplinų naudojasi pilietybės teisėmis etika ir estetika; su etika mažiau ar daugiau jungiama teisės filosofija, kuri kartais laikoma specialia etikos dalimi.

Kokių gi yra eksplikatyvinių, t. y. aiškinamųjų, disciplinų praktinėje filosofijoje? Šitoje srityje galima surasti visa eilė mažiau ar daugiau pripažintų disciplinų, kaip antai istorijos filosofija, socialinė filosofija, vadinama kartais tiesiog sociologija, visuomenės ūkio filosofija, kalbos filosofija, net pinigų filosofija, religijos filosofija ir dar šis tas. Visai tad vietoje bus pastačius klausimą, kokiose logiškose santykiuose bus visos šitos disciplinos tarp savęs. Ir čia apsireiškia naujojoje filosofijoje visa šitos srities nesantvarka.

Iš vienos pusės, galima pastebėti, kad kai kurios disciplinos turi savyje dalykų, kurios neprivalėtų eiti į filosofijos sritį. Pavyzdžiui, į istorijos filosofijos mokslą traukiami paprastai klausimai apie istorinio pažinimo principus, kurie sudaro vadinamąją „istorijos logiką" (Geschichtslogik) ir kurie iš tikrųjų turėtų rasti vietos specialiojoje istorijos metodologijoje. Taip pat į sociologiją, filosofiškai suprantamą, dažnai traukiama dalykai, kurie turėtų įeiti į specialius visuomeninius mokslus.

Iš kitos pusės, minėtos filosofinės disciplinos nesuima į save daugelio kultūros klausimų, kurie turėtų būti tyrinėjami filosofiniu būdu. Jei jie ir liečiami, pavyzdžiui, istorijos filosofijoje arba socialinėje filosofijoje, tai tik pripuolamai arba sąryšyje su kitais specialiais klausimais. Tuo tarpu, kaip galėjome matyti, kultūros filosofija nestatoma šalia istorijos filosofijos arba socialinės filosofijos kaipo lygiagretė disciplina. Ką visa tai reiškia?

Mano įsitikrinimu, čia išeina aikštėn tas neatatikimas, kurio esama tarp faktinų minėtų disciplinų išsivystymo, iš vienos pusės, ir sistemos reikalavimo, iš antros pusės. Kitaip tariant, filosofijos sistema reikalauja naujo logingesnio eksplikatyvinių praktinės filosofijos disciplinų sutvarkymo. Ne nuo manęs, žinoma, pareina padaryti šitokia reforma; teiškeliu čia aikštėn, kas šitoje srityje yra pageidaujama, kaipo tai, kas turėtų būti.

Visų pirma nesunku pastebėti, kad minėtų disciplinų objektai, būtent istorija, visuomenė, visuomeninis ūkis, kalba, išskyrus tik vieną religiją, taip ar šiaip, įeina į kultūros sritį. Religija, kaip žinome, netelpa ištisa kultūros plote ir todėl negali būti kultūros filosofijos apimta. Tokiu būdu išeina, kad praktinės filosofijos eksplikatyvinės disciplinos tyrinėja arba kultūros, arba religijos pagrindus. Todėl kultūros filosofija ir religijos filosofija ir sudaro du pagrindiniu skyriu eksplikatyvinėje praktinės filosofijos srityje. Taigi prieiname išvadą, kad kultūros filosofija apima filosofines dalis tokių disciplinų kaip istorijos filosofija, socialinė filosofija, visuomenės ūkio filosofija, kalbos filosofija ir t. t., nors neapima tų jų dalių, kurios nesudaro filosofinio tyrinėjimo dalykų ir todėl nėra tikslingomis filosofinėmis disciplinomis. Tokioje padėtyje telieka, mano nuomone, viena racionali išeitis: reikėtų, iš vienos pusės, išskirti iš minėtų disciplinų dalykai, neatatinką filosofijos esmei, o iš kitos pusės, sujungti atliekančios šitų disciplinų dalys į tikslingai sutvarkytą kultūros filosofijos discipliną. Tokiu būdu kultūros filosofija turi apimti filosofines dalis istorijos filosofijos, socialinės filosofijos, visuomenės ūkio filosofijos, kalbos filosofijos ir kitų gretimų bandymų, o iš antros pusės, pridėti dar tai, kas nėra tyrinėjama jokioje iš šitų provizorinių filosofinių disciplinų. Jei ilgainiui, kultūros filosofijai tarpstant, galima būtų padaryti mokslingas jos suskirs-

tymas dalimis ir sykiu atsirastų reikalas kiekvienai daliai specializuotis ir išsivystyti į atskirą filosofinę discipliną, tai tokia evoliucija eitų jau ne tik istorijos, bet ir logikos keliais.

5. *Kultūros filosofijos turinys ir jo suskirstymas*

Atsižvelgiant į tą painią padėtį, kurioje, kaip matėme ką tik, tebėra kultūros filosofija mūsų laikais, visai pravartu pasistatyti klausimas, koks gi iš tikrųjų yra kultūros filosofijos turinys ir kaip dera šitas turinys suskirstyti dalimis. Statant šitą klausimą, svarbu visų pirma išaiškinti, kokia prasme ir kokiame laipsnyje kultūros filosofija susieina savo turiniu su istorijos filosofija ir socialine arba apskritai visuomeninių apraiškų filosofija. Nekalbėsiu čia apie kalbos filosofiją, kuri savo turiniu vis dėlto įeina į kultūros sritį. Kalba, kad ir yra viena iš kultūros apraiškų, bet tiek yra specialus dalykas, kad nėra reikalo skirti jai vieną atskirą filosofijos discipliną. Monografiškai imant dalyką, pakaktų kalbėti apie kalbos problemą filosofijos šviesoje. Apskritai nedera su lengva širdimi dauginti nebaigiamai filosofinių disciplinų, nes tuo pačiu žeminamas pats filosofijos vardas ir pratinama visuomenė nerimtai žiūrėti į filosofijos mokslo esmę. Ar galima, pavyzdžiui, rimtai skaitytis su pinigų filosofija kaipo su atskira filosofijos šaka, kad panaši monografija ir priklauso žinomam vokiečių filosofui G. Simmeliui? Užtai negalima nieko turėti prieš tai, kad kas nors tyrinėtų „filosofinius politinės ekonomijos pagrindus", kaip kad daro dr. E. Eppich savo bandyme, įvardytajame „Die Philosophischen Grundlagen der Nationalekonomie" [7].

Taigi šiuo tarpu svarbu išaiškinti, kaip susieina savo turiniu kultūros filosofija su istorijos filosofija ir su visuomeninių apraiškų filosofija, kurion faktinai įeina socialinė filosofija ir visuomenės ūkio filosofija.

Istorijos filosofija tyrinėja bendriausius istorijos vyksmo ir mokslo pagrindus. Kiek istorijos filosofija tyrinėja patį istorijos vyksmą, t. y. procesą, jo veiksnius dėsnius, prasmę ir tikslą, ji vadinama kartais istorijos metafizika. Kiek ji domisi ne istorijos vyksmu, bet istorijos mokslo, t. y. istorinio pažinimo principais, ji vadinama istorijos logika.— Posakis „istorijos metafizika" negalima laikyti vykusiai sudarytu, kadangi metafizika yra istorinis teori-

nės filosofijos vardas, dargi gerokai sukompromituotas įvairiais nesusipratimais. Taikyti šitas vardas praktinei filosofijai galima būtų taikyti nebent analoginiu būdu, kitaip tariant — per panašybę.— Iš kitos pusės, istorijos logika bendrąja savo dalimi turėtų įeiti į metodologijos mokslą, kuris sudaro antrąją logikos dalį. Tuo tarpu specialioji logikos dalis iš tikrųjų sudaro specialiąją istorijos metodologiją, kuri išeina iš filosofijos mokslo ribų, kadangi filosofija iš esmės yra bendrasis mokslas, neprivaląs kištis į atskirus specialiųjų mokslų reikalus.

Iš to jau aišku, kad kultūros filosofija negali turėti bendro turinio su ta istorijos filosofijos dalimi, kuri vadinama „Geschichtslogik" [8]. Kas kita yra su pirmąja jos dalimi, tyrinėjančia istorinio vyksmo pagrindus, t. y. su dalimi, kartais netinkamai vadinama istorijos metafizika. Norėdami išspręsti klausimą, kiek bendro turi kultūros filosofija su istorijos filosofija, turime nustatyti, kokių santykių esama tarp istorijos ir kultūros apskritai.

Jau pirmu pažvelgimu nesunku yra pastebėti artimas sąryšis tarp kultūros ir istorijos. Minėtas pereitą kartą Rickert konstatuoja, kad kultūros tesama vien ten, kur galima kalbėti apie tikslingą istorinį vyksmą, ir jog išėjusios į kultūrinę sceną tautos yra tas pats, ką tautos, turinčios savo istoriją. „Istoringos tautos,— sako jisai,— visados privalo būti kultūringos tautos, nes kultūros tegali būti pas istoringas tautas. Kultūros ir istorijos sąvokos tarnauja viena antrai sąlygomis ir tam tikram laipsnyje surištos tarp savęs dvejopu būdu. Tik kultūros vertybės tepadaro, kad galima yra istorija kaipo mokslas, o iš kitos pusės, tik istorinis plėtojimasis tegamina tikrų gėrybių, kurios turi kultūros vertybių reikšmę" („Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begrifsbildung" [9].— P. 396. Pagaliau Rickert prieina išvadą, kad kultūros plėtojimasis ir sudaro istorijos mokslams tyrinėjamąją medžiagą.

Iš tikro kultūra yra ta lytis, arba forma, kuria reiškiasi istorinis žmonijos gyvenimas. Ten, kur nesama kultūros, gali būti gamtinės evoliucijos, bet negali būti istorijos. Štai kodėl sakoma, kad laukiniai žmonės neturį savo istorijos. Tačiau šitas pastarasis teigimas privalu imti su tam tikra rezerva, arba kaip gyvenime sakoma, *cum grano salis* [10], nes visai nekultūrinių žmonių, kurie savo gyvenime neturėtų jokių kultūros apraiškų ir kurie todėl neturi jokių davinių istorijai sudaryti, galima sa-

kyti, nėra. Dalykas čia privalu suprasti reliatyviai arba palyginamai: menkas kultūringumo laipsnis, pasireiškiąs pas laukinius žmones, tarsi neimamas sąskaiton.

Be to, istorija, arba istorinis žmonijos vyksmas, reikšdamasis kultūros arba, tikriau pasakius, civilizacijos lytimis, tarnauja tiems patiems tikslams, ką ir kultūra apskritai. Vadinasi, istorija ir kultūra turi bendrus tikslus. Apie šitą faktą gražiai išsireiškia F. Sawicki savo „Geschichtsphilosophie" [11] sakydamas, kad „istorija turi savo uždaviniu vesti kultūros ideālą į pilnatvę pažangiu jo išsivystymu visose gyvenimo srityse" (P. 213).

Taigi žmonijos istorija reiškiasi kultūros, arba civilizacijos lytimis; galutini jos tikslai supuola su kultūros tikslais; kultūrinis žmonijos išsivystymas sudaro net tyrinėjamąją medžiagą istorijos mokslui. Jei dabar savęs paklausime, kas svarbu istorijos filosofijai ištirti bei išaiškinti, tai ar negausime atsakymo, kad istorijos filosofija, tyrinėjanti filosofijos mokslo priemonėmis istorijos pagrindus, faktinai tuo pačiu tyrinėja kultūros pagrindus. Ir iš tikro istorijos sąlygos ir veiksniai, kurie rūpi istorijos filosofijai, sykiu yra kultūros sąlygos ir veiksniai; istorijos reiškimosi lytys ir dėsniai, kas irgi svarbu istorijos filosofijai, sykiu sudaro kultūros esmę ir jos plėtojimosi dėsnius; pagaliau istorijos tikslas supuola su kultūros tikslu. Ar po viso to nereiškia, kad filosofiškai statyti istorijos problema yra tas pats, ką įeiti į kultūros filosofijos darbo sritį. Iš čion aišku, kad išskyrus iš istorijos filosofijos istorinės metodologijos klausimus, istorijos filosofija visu savo atliekamu turiniu įeina į kultūros filosofiją.

Paaiškėjus, kaip susieina savo turiniu kultūros filosofija ir istorijos filosofija, svarbu toliau išaiškinti panašus kultūros filosofijos santykis su visuomeninių apraiškų filosofija, vokiškai vadinama *Socialphilosophie* [12], o kitų net sociologijos vardu. Trumpumo dėlei visuomeninių apraiškų filosofiją vadinsiu visuomenės filosofija, suprasdamas ją tiek plačiai, kad ji apimtų tas visuomenės gyvenimo apraiškas, kurios turi politinės, socialinės, ekonominės ir šiaip jau visuomeninės prigimties. Taip suprantama visuomenės filosofija bus filosofijos šaka, tyrinėjanti bendriausius plačiai suprasto visuomeninio gyvenimo pagrindus.

Nesunku pastebėti, kad visuomenės filosofija turi artimų santykių su istorijos filosofija ir būtent todėl, kad

istoriniais žmonijos gyvenimo įvykiais telaikomi tik tie, kurie, taip ar šiaip, yra surišti su visuomeninio gyvenimo apraiškomis. Todėl žinomas istorikas metodologas E. Bernheim aptaria istorijos sąvoką sąryšyje su visuomenine žmogaus gyvenimo puse. „Istorija,— sako jis,— yra mokslas, kuris tyrinėja ir nupasakoja nustatytus laiko ir vietos atžvilgiais žmogaus išsivystymo įvykius, kiek jie reiškiasi visuomeninio veikimosi žymėmis sąryšyje su psichofiziniu priežastingumu" *(E. Bernheim.* Lehrbuch der historischen Methode [13].— Leipzig, 1908.— S. 9).

Neatskiriamas istorijos sąryšis su visuomeniniu žmogaus gyvenimu spyrė mokslininkus nustatyti santykius tarp istorijos filosofijos, iš vienos pusės, ir visuomenės filosofijos, iš antros. Vienų buvo prieita nuomonė, kad visuomenės filosofija yra palenkta istorijos filosofijai kaipo viena šios pastarosios dalis. Kiti manė, jog, atvirkščiai, istorijos filosofija palenkta visuomenės filosofijai. Buvo ir tokių mokslininkų, kurie tarp istorijos filosofijos ir visuomenės filosofijos pastatė lygybės ženklą.

Tuo tarpu netinkamas skyrimas šitų dalykų slepia savyje nesusipratimą. Visuomeninio gyvenimo pagrindai galima tyrinėti dvejopu būdu, būtent arba atsižvelgiant į šito gyvenimo vyksmą, arba žiūrint į jo stovį, susikristalizavusį į tam tikras visuomenines lytis. Pirmuoju atžvilgiu domisi istorijos filosofija; antruoju — visuomenės filosofija. Vadinasi, istorijos filosofija, tyrinėdama visuotinuosius istorijos pagrindus, tuo pačiu nagrinėja visuomeninio gyvenimo vyksmą, t. y. procesą, jo priežastis, dėsnius, tikslą ir t. t. Ogi visuomenės filosofija tyrinėja visuomeninio gyvenimo pagrindus, dairydamasi į tipingąsias jo lytis, pavyzdžiui, šeima, valstybė, visuomenė, tauta. Istorijos filosofijai svarbus visuomeninio vyksmo turinys, visuomenės filosofijai — visuomeninio gyvenimo lytys, arba formos.

Antra vertus, ne tik istorija yra neatskiriamai surišta su kultūra, bet taip pat ir visuomeninio gyvenimo lytys. Kaip pats žmogus yra tam tikra prasme visuomeninio gyvenimo padaras, taip ir jo kultūra visuomet turi tokiu ar kitokiu būdu visuomeniškumo pradų. Leiskime, kad Robinzonas Kruzė yra savo izoliuotoje saloje išvystęs tam tikrą kultūros laipsnį. Ar tai jau reikštų, kad šita jo kultūra tebūtų vien individualinio jo veikimo padaras? Anaiptol ne: atsidūręs vienatvėje, Kruzė atsinešė su savimi savo patyrimuose ir daiktuose, kurių jis turėjo gyvenda-

mas visuomenėje, šitos visuomenės laimėjimų, įpročių, sugebėjimų, kurie ir leido jam kultivuoti ir plėtoti toliau vaisius, anksčiau buvusius visuomeninio gyvenimo gėlėmis.

Pasirodo, jog kultūra ir visuomenė yra panašiame sąryšyje kaip kad kultūra ir istorija: visuomeninis gyvenimas yra būtina sąlyga kultūrai išsivystyti į bent kiek aukštesnį laipsnį; o iš antros pusės, pati visuomenė yra jau tam tikra prasme kultūros padaras. Šitokis paradoksalus kultūros ir visuomenės santykiavimas pagrįstas yra tuo, kad visuomeninio gyvenimo lytys sudaro vieną kultūros pusę, kuri turi reikšmės bei įtakos visoms kitoms kultūrinio gyvenimo apraiškoms.

Taip dalykui stovint, aišku, jog visuomenės filosofija įeina savo turiniu į kultūros filosofiją, kiek ji tyrinėja bendruosius visuomeninio gyvenimo pagrindus. Smulkus nagrinėjimas visų visuomeninio gyvenimo lyčių, jų aprašymas ir šiaip jau tyrinėjimas iš artimesnių priežasčių, kas dažnai suprantama kaipo sociologijos uždavinys, negali sudaryti kultūros filosofijos uždavinio, nes apskritai šitie dalykai, liesdami specialių visuomeninių mokslų uždavinius, neatatinka filosofinio tyrinėjimo prigimčiai.

Galime dabar laikyti nustatytu dalyku, jog į kultūros filosofijos turinį įeina, iš vienos pusės, istorinio vyksmo, o iš kitos pusės, visuomeninio gyvenimo pagrindai. Tačiau tuodu objektu neišsemia dar viso kultūros filosofijos turinio. Jei būtų kitaip, reikalas sudaryti iš kultūros filosofijos atskirą filosofinę discipliną žymiai sumažėtų. Pavyzdžiui, lieka dar nuošaliai tokie klausimai, kaip idealinės kultūros lytys, kuriomis yra žinija, dora ir menas, šitų lyčių esmė, reikšmė ir dar žmonijos gyvenimo tikslingumas ir t. t. Be to, lieka dar klausimas apie kultūros tikslingumą apskritai, o drauge su juo ir klausimas apie kultūros santykiavimą su religija, kuri iš tikrųjų sudaro galutinąjį kultūros tikslą, arba jos siekiamąją priežastį.

Kai suprasta nusakytu būdu kultūros filosofija imama atskira filosofine disciplina, kyla reikalas saviškai sutelkti ir sutvarkyti jos medžiaga taip, kad tai atatiktų pačio dalyko esmei. O kadangi filosofija apskritai tyrinėja savo objektus iš tolimiausių priežasčių, tai tinka suskirstyti kultūros filosofijos dalykas pagal priežasčių rūšį, kurių, pagal Aristotelio filosofiją, yra visas ketvertas, neskaitant sudėtingų priežasčių. Tomis priežastimis ir bus: vykdo-

moji (causa efficiens), materialinė (causa meterialis), formalinė (causa formalis) ir siekiamoji (causa finalis).

Jei paimsime tik kultūrinio veiksmo aptartį, tai pamatysime, kad joje kiekvienai iš šitų priežasčių paskirta atatinkama rolė. Kaip sakoma, kad kultūrinis veiksmas yra sąmoninga žmogaus veikmė, nurodoma vykdomoji priežastis, nes vykdomoji yra priežastis, kurios veikme esybė tampa tuo, kuo ji yra. Kai sakoma, kad šita žmogaus veikmė taikoma kokiam nors prigimtajam objektui, nurodoma materialinė priežastis, nes šita priežastis yra tai, iš ko arba kame esybė susidaro. Kai sakoma, kad žmogaus veikmė apipavidalina veikiamąjį objektą lytimi, arba forma, kalbama apie formalinę priežastį, kuri yra tai, ko dėlei esybė yra tai, kuo ji yra. Pagaliau, kai sakoma, kad toji lytis turi atatikti aukštesnei idėjai, nurodoma siekiamoji priežastis, kuri yra tai, ko dėlei esybė yra vykdoma, arba realizuojama.

Sakysime, inžinierius architektas statydina universitetinius rūmus. Neabejojame jį darant kultūrinį darbą. Pats architektas, arba tikriau tariant, jo veikimas, padedamas visos darbininkų eilės, yra vykdomoji universiteto rūmų priežastis. Toji medžiaga, iš kurios rūmai statomi, yra materialinė jų priežastis. Stilius ir apskritai rūmų architektūra, kuri padaro, kad rūmai yra universiteto rūmais, o ne nesutvarkyta įvairios medžiagos krūva, yra formalinė rūmų priežastis. Pagaliau tasai tikslas, kurio dėlei rūmai statomi ir kuris yra vedamoji rūmų idėja, sudaro siekiamąją rūmų priežastį: rūmų idėja, pagal kurią turi būti išlaikytas tiek išvidinis, kiek ir išviršinis rūmų stilius, yra aukštojo mokslo būstinė.

Esu paėmęs vieną atskirą kultūrinio veikimo pavyzdį. Tuo tarpu kultūros filosofija tyrinėja visuotinuosius viso kultūrinio žmonijos veikimo pagrindus.

Paskutinį kartą mums parūpo keturios kultūrinio veiksmo priežastys, pagal kurias turėtų būti suskirstytas visas kultūros filosofijos turinys. Imkime dar vieną pavyzdį. Leisime, skulptorius kuria dailiąją statulą. Pats skulptorius kaipo kūrybos vykdytojas, yra vykdomoji statulos priežastis (causa efficiens), t. y. priežastis, kurios veikme daiktas tampa žmogaus statula. Statula, sakysime, daroma iš gipso. Gipsas yra dirbamoji medžiaga, kuri ir vadinama materialinė priežastis, t. y. tai, iš ko statula yra padaroma. Žmogiškasis statulos pavidalas yra tam tikra forma, arba lytis, kurios dėlei gipso gabalas yra sta-

tula, o ne belytė žaliosios medžiagos krūva, ir kuri yra vadinama formaline priežastimi. Pagaliau žmogiškoji statula yra kuriama tam, kad iš jos išeitų meno dailenybė, kaipo pasigrožėjimo objektas. Šitas meno tikslas ir yra siekiamoji priežastis, kuri stumia menininką kurti statulą <...> [14].

Čia tad svarbu ištirti plati kultūros problema kuo bendriausiais atžvilgiais. Ogi apibendrinant išeina, kad vykdomąja kultūros priežastimi yra pats žmogus tiek imamas skyrium, kiek ir sutelktinai. Taigi asmens ir visuomenės rolė kultūros vyksme sudaro tyrinėjimo objektą pirmai pagrindinei kultūros filosofijos daliai, kuri dera todėl pavadinti: kultūros veiksniai. Materialinė kultūros priežastis yra iš viršaus — gamta, o iš vidaus — prigimtis. Gamta ir prigimtis yra ir jųdviejų materialinė organizacija, yra kultūrai materialinės aplinkybės, todėl antroji kultūros filosofijos dalis ir turi būti pavadinta materialinių aplinkybių posakiu. Formalinė kultūros priežastis glūdi tose lytyse, kuriomis reiškiasi žmogaus gyvenimas bei veikimas: yra tai žinija, dora ir menas. Taigi trečia kultūros filosofijos dalis dera pavadinti: kultūros lytis. Pagaliau lieka siekiamoji kultūros priežastis, sudaranti tiriamąjį objektą ketvirtai pagrindinei kultūros filosofijos daliai, kuri tinka pavadinti: kultūros tikslas. Kaip matysime, išvidinis kultūros tikslas yra civilizacija, ogi išviršinis — religijos statomas idealas.

Taigi kultūros filosofijos turinys skirstomas į keturias pagrindines dalis pagal keturias priežasčių rūšis. Tai ir yra, kaip sakyta: 1. kultūros veiksniai, 2. kultūros materialinės aplinkybės, 3. kultūros lytys ir 4. kultūros tikslai.

6. *Kultūros filosofijos bibliografija*

Kultūros istorija

1. *Johann Nickel.* Allgemeine Kulturgeschichte.— 1907.

Kultūros filosofija

2. *J. G. Herder.* Ideen zur Kulturphilosophie.— Leipzig, 1911.
3. *David Koigen.* Ideen zur Philosophie der Kultur: Der Kulturakt.— München, Leipzig, 1910.
4. *Dr. Otto Braun.* Grundriss einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie.— Leipzig, 1912.

5. *Georg Burckhard.* Individuum und Welt als Werk: Eine Grundlegung der Kulturphilosophie.— München, 1920.
6. *Eberhard Grisebach.* Kultur als Formbildung.— Weida in Th., 1910.
7. *Eberhard Grisebach.* Kulturphilosophische Arbeit der Gegenwart.— Weida in Th., 1913.
8. *Dr. Hans Freyer.* Theorie des objektiven Geistes: Eine Einleitung der Kulturphilosophie.— Leipzig, Berlin, 1923.
9. Logos: Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur.— 1910 — iki mūsų laikų.

Istorijos filosofija

10. *Franz Sawicki.* Geschichtsphilosophie.— München-Kempten, 1922.
11. *Theodor Lindner.* Geschichtsphilosophie.— Berlin, 1915.
12. *Dr. Georg Mehlis.* Lehrbuch der Geschichtsphilosophie.— Berlin, 1915.
13. *L. Karsavin.* Filosofija istorii.— Berlin, 1923.
14. *Nikolaj Berdiajev.* Smysl istorii.— Berlin, 1923.

Sociologija kaipo visuomenės filosofija

15. *P. Barth.* Die Philosophie der Geschichte als Soziologie.— 1897.— I.
16. *Dr. Ludwig Stein.* Einführung in die Soziologie.
17. *Rudolf Eisler.* Soziologie.— 1903.
18. *Sergej Bulgakov.* Filosofija choziajstva.— Moskva, 1912.

A. KULTŪROS VEIKSNIAI

ŽMOGUS KAIPO KULTŪROS VEIKĖJAS

1. Žmogaus prigimtis

Einant į pirmąją kultūros filosofijos dalį, pavadintą posakiu „kultūros veiksniai", tenka visų pirma susidomėti žmogumi, kaipo sąmoningu bei laisvu kultūros veikėju. Tarp kitko, kultūra skiria žmogų nuo gyvulių, nes šie pastarieji negali būti kultūros veikėjai. Gyvulių pasaulis yra palenktas būtiniems prigimties dėsniams tokiu būdu, kad jame negalima pastebėti nei mažiausių proto arba laisvės apraiškų. Jei, pavyzdžiui, bitės labai tikslingai sudaro savo korius ir savo draugėje prisilaiko tam tikrų sutelktinio gyvenimo taisyklių, tai vis dėlto negalima kalbėti tikslia prasme nei apie bičių kuriamą kultūrą, nei apie bičių visuomenę. Negalima juk kalbėti apie jų sąmoningą iniciatyvą, kai jos negali išsilenkti iš instinkto prievolės. Negalima kalbėti apie idėjinį jų nusistatymą darbe, kai nesama jose nei mažiausių proto ir laisvės

pėdsakų. Tai, kas kartais per nesusipratimą vadinama gyvulio protu ir jo laisve, gali būti visuomet išaiškinta jusliniu pažinimu, jusliniu geidimu ir instinkto tikslingumu. Tuo tarpu kultūros tikra to žodžio prasme tegali būti pas protingąsias ir laisvąsias būtybes, kurios tik vienos iš mūsų prigimtojo pasaulio tegali veikti laisvai bei sąmoningai į kultivuojamuosius objektus ir tiekti jiems lyčių, atatinkančių aukštesnėms idėjoms.

Tikrai sakant, kultūra yra tasai veikimo būdas, kuris prigimtas yra žmogui, kaipo tokiam. Norint tad gerai nusimanyti apie žmogų, kaipo apie kultūros veikėją, reik gerai suprasti jo tikroji prigimtis. Kadangi tai turi svarbos visai kultūros problemai, negaliu praeiti pro šitą klausimą nepakartojęs pagrindinių žinių apie žmogaus būtybę, juo labiau kad nuo to pareina irgi tinkamas supratimas, kas yra individas ir asmuo kaipo kultūros veiksniai.

Paprastai sakoma, kad žmogus turi kūną, bet nesakoma, kad žmogus tėra kūnas. Tai atsitinka todėl, kad žmogaus pasireiškime pastebima psichinių apraiškų, kurios jį skiria nuo materialinio, arba fizinio, pasaulio. Psichinės apraiškos yra priskiriamos aukštesnei sielos rūšiai, nes žemesnės sielos, pavyzdžiui, augmenų sielos, psichinėmis apraiškomis nepasižymi. Einant toliau ir domintis palyginimui gyvulių ir žmonių psichinėmis apraiškomis, prieinama išvada, kad žmogaus siela griežtai skiriasi nuo gyvulio sielos, būtent kad šitos apraiškos leidžia spręsti žmogaus sielą esant nematerialią, vientisą, protingą ir laisvą, nors žmogaus siela ir suima į save neprotingų gyvulių savybes, jutimą, geidimą ir t. t. Psichologijos dalykas yra išeiti visa šita išvadžiojimų eilė ir išrodyti, kad žmogaus siela iš tikro yra tokia, kaip yra pasakyta: nematerialį, vientisa, protinga ir laisva. Mūsų reikalui iš psichologinių tyrinėjimų teimu vieną kitą išvadą ir visų pirma tai, kad žmogus yra vieninga būtybė, sudaryta iš materialinio kūno ir nematerialinės sielos.

Tai darau todėl, kad kultūros problemai turi nemaža reikšmės tinkamas supratimas, kokiu būdu kūnas ir siela sudaro tą vieningą substanciją, kurią vadiname žmogiškuoju individu, ir kaip reiškiasi kūno ir sielos veikimasis žmogaus gyvenime bei veikime. Į šituos klausimus svarbu kiek įsigilinti todėl, kad kiekvienos esybės veikimas atatinka tam tikru būdu jos buvimo būdui. Lotyniškai tai išreiškiama aforizmu: *operari sequitur esse*, kas lietuviš-

kai galima tarti: pagal būseną ir veiksena.— Kaipgi tad kūnas ir siela sudaro vieningą substanciją?

Į tai visų pirma galima atsakyti, kad kūnas ir siela taip pat sudaro žmogaus būtybę, kaip kad materija ir forma, arba medžiaga ir lytis, sudaro bet kurį materialinio pasaulio daiktą.— Aristotelis ir drauge su juo didieji senovės ir viduramžių mąstytojai, o taip pat ir mūsų laikų neoscholastikos reiškėjai yra sutikę, kad kiekviena materialinė mūsų pasaulio substancija susideda iš dviejų pradų: pirminės medžiagos (materia prima) ir substancialinės formos (forma substancialis). Šita teorija yra vadinama hilemorfizmo vardu, sudarytu iš graikų *hylė* (medžiaga) ir *morfė* (forma, lytis).

Pirminė medžiaga nėra dar atbaigta substancija ir negali todėl reikštis materialiniame mūsų pasaulyje; ji nėra ištįsusi erdvėje ir neturi jokių kokybių, kokiomis reiškiasi materialinės substancijos. Kad ji sutaptų į substanciją, ištęstą erdvėje ir besireiškiančią materialinėmis kokybėmis, ji turi būti sujungta su tuo buvimo, veikimo ir tikslingumo pradu, kuris yra vadinamas substancialine forma, arba lytimi, ir iš kurios ji įgauna savo kokybes. Nei pirminė medžiaga be substancialinės lyties, nei substancialinė lytis be medžiagos negali būti viena be antros mūsų prigimtajame pasaulyje. Substancialinė lytis suteikė materialiniam daiktui jo prigimtį ir kokybes; ogi pirminė medžiaga yra tasai substratas, arba pamatas, kuris visa tai prisiima, kaip kad apsprendžiamasis dalykas prisiima apsprendžiančiojo dalyko žymes. Todėl kintant substancialinei lyčiai, kinta ir viso materialinio daikto kokybės. Kai, pavyzdžiui, iš gilės išauga ąžuolas, substancialinė lytis, vis kintanti išsivystymo vyksme, pasireiškia kaskart kitomis kokybėmis ir formuoja vis naują medžiagą, patenkančią į substancialinės lyties veikmės plotą.

Žmogaus būtybėje esama irgi pirminės medžiagos ir substancialinės lyties. Žiūrint į žmogų pirmuoju atžvilgiu, pastebime tai, kas paprastai vadinama kūnu; ogi tai, kas šitam kūnui suteikia gyvybės ir visas jo kokybes, yra substancialinė lytis, vadinama sielos vardu. Kūnas ir siela taip pat sudaro vieningą substanciją, kaip kad pirminė medžiaga ir substancialinė lytis sudaro gilės substanciją. Tas didelis skirtumas, kurio tačiau esama tarp žmogaus ir gilės, pareina nuo substancialinių lyčių skirtingumo. Psichinės žmogaus būtybės apraiškos, kuriomis pasižymi žmogus, duoda galimybės spręsti apie jo substancialinės

lyties, arba sielos, skirtingumą. Tai yra būtent proto ir laisvos valios apraiškos, kurios verčia manyti, kad substancialinė žmogaus lytis, arba siela, turi dvasinės prigimties ir todėl gali irgi būti atbaigta dvasinė substancija, nepriklausoma nuo kūno. Tačiau kol kūnas ir siela sudaro vieningą žmogaus substanciją šitame prigimtajame pasaulyje, juodu yra tiek ankštai surištu, kad tik sykiu sudaro tai, kas vadinama žmogiškuoju individu.

Mūsų tikslams svarbu nustatyti bendrais bruožais sielos santykiavimą su kūnu ir jųdviejų veikimosi būdą. Netikras išsprendimas šito klausimo gali turėti neigiamosios reikšmės visai kultūros filosofijos pakraipai, kas, pavyzdžiui, taip ryškiai išeina aikštėn marksistų pasaulėžiūroje. Būtent ekonominis materializmas kad ir teisingai pastebi bendrą materialinio žmogaus gyvenimo linkmę, vis dėlto stambiai klysta istorijos ir kultūros dalykuose, kadangi nesiskaito su psichinėmis žmogaus savybėmis ir su galutinėmis išvadomis apie žmogaus sielą.

Toliau tad dera pažymėti, kad žmogaus siela, būdama dvasinės prigimties, vis dėlto substancialiniu kūnu yra sujungta su kūnu, kuriam ji tarnauja apsprendžiančiąja lytimi. Kaipo dvasinė lytis, ji negali skirstytis dalimis. Štai kodėl šv. Tomas buvo sakęs, kad *anima rationalis est tota* ir *toto corpore et tota in qualibet parte corporis,* vadinasi, protingoji siela yra visa visame kūne ir kiekvienoje jo dalyje. Jei prileistume, kad žmogaus siela gali skirstytis dalimis, turėtume pripažinti, kad ji yra materialinės prigimties. Tačiau pasakymas, kad žmogaus siela yra visa ne tik visame organizmo kūne, bet ir kiekvienoje jo dalyje, neleidžia dar manyti, kad kiekvienoje organizmo dalyje ji reiškiasi visomis savo išgalėmis. Augamosios ir juntamosios, t. y. vegetatyvinės ir sensityvinės išgalės yra surištos su tam tikrais organizmo nariais, pavyzdžiui, mitimas yra surištas su mitimo aparatu, matymas yra surištas su regėjimo organu, arba akimi, ir t. t. Šitos augamosios ir juntamosios išgalės yra lokalizuotos tuose organizmo nariuose, su kuriais sujungtas yra jų veikimas. Užtat dvasinės galios, neturinčios tam tikrų organų, nėra lokalizuotos atskirose organizmo dalyse.

Tokiomis dvasinėmis galiomis yra protas ir laisvoji valia, kuriuodu, nebūdami lokalizuotu viename kuriame organizmo naryje, turi galimybės savo veikme atsigręžti, arba reflektuoti, patys į save. Taip protas gali daryti ref-

leksijos į savo pažinimą: valia gali veikti pati į save, stengdamasi vykdyti proto nurodymus.

Tai tačiau nereiškia, kad dvasinių galių veikimas yra visai nepriklausomas nuo žmogaus kūno. Faktinai jų veikimas, iš vienos pusės, tam tikra prasme priklauso nuo anatominių bei fiziologinių sąlygų ir nervų sistemos su smegenų centrine, o iš kitos pusės — nuo juntamųjų materialinės prigimties galių, kurios yra tiek juslės (sensus externi), kiek ir jauslės (sensus interni). Juslinio pažinimo ir juslinio geidimo tvarka, bendra žmogui su gyvuliais, priklauso tiesioginiu būdu nuo organizmo veikimo ir apskritai nuo materialinių veiksnių. Ogi dvasiniai sielos veiksniai, t. y. protinis pažinimas ir protingas valiojimas, niekados neįvyksta be to, kad jiems neatitiktų tam tikros gretimos apraiškos juslingo žmogaus gyvenimo srityje. Pavyzdžiui, žmogus mąsto. Jo mąstymas yra sudėtingas veiksmas, kuriame dalyvauja, iš vienos pusės, juslės bei jauslės, o iš kitos pusės — jo protas, kuris dalykus suvokia, apie juos sprendžia ir apskritai samprotauja. Jusliniam pažinimui būtinais tiesioginiais organais yra, iš vienos pusės, jutimo organai, o iš antros pusės — tam tikra smegenų sritis. Netiesioginiu būdu smegenys tarnauja organu ir protiniam darbui, bet tik netiesioginiu būdu, kiek proto darbui privalo būti lygiagrečiais tiekiama juslinė medžiaga, be kurios protas taip pat negali apsieiti, kaip kad siela šiame pasaulyje neapsieina be kūno. Taigi intelektualiniame savo darbe protas priklauso nuo smegenų ne savo veikimu, bet dirbamąja medžiaga.

Gyvas žmogus, kuris yra vieninga substancija, sudaryta iš pirminės medžiagos ir substancialinės lyties, t. y. iš kūno ir sielos, visuomet veikia visa savo būtybe, t. y. taip, kad jo veikime sykiu dalyvauja ir kūnas, ir siela. Tinkamas šitos tiesos supratimas turi nemaža reikšmės geram supratimui žmogaus veikimo apskritai. Todėl analizuojant šitą tiesą, dera gerai įsiminti trys dalykai: 1. kad žmogus yra vieninga substancija, sudaryta iš medžiagos ir lyties, t. y. iš kūno ir protingos sielos; 2. kad šita žmogiškoji substancija, gyvendama bei veikdama, reiškiasi kiekviename savo akte sykiu ir kūnu, ir siela; 3. kad visa tai, kas veikia į žmogaus kūną, tuo pačiu veikia ir į jo sielą, ir atvirkščiai, visa tai, kas eina iš sielos gelmių, veikia irgi, taip ar šiaip, į žmogaus kūną.

Substancialinė žmogaus vienybė, tinkamai suprasta, leidžia taip pat gerai suprasti, kas yra žmogiškasis asmuo.

Asmuo nėra nei viena siela, nei vienas kūnas, bet tasai subjektas, kuris kad ir susideda iš kūno ir sielos, vis dėlto sudaro neskirstomą vienybę, t. y. individą *(individuum* lotyniškai ir reiškia *nedalijamą daiktą).* Taigi neskiriamoji vienybė ir yra tai, kas vadinama individo vardu. Bet individais, atžvilgiu į substancialinės lyties vienybę, bus ir gyvulys, ir augmuo, ir apskritai bet kuris daiktas, turįs lyties, kaipo vienybės pradą. Žmogiškasis individas, kaipo aukštesnės rūšies individas, yra vadinamas asmeniu. Todėl Boetiaus klasišku pasakymu, žmogiškasis asmuo yra *substantia individua rationalis naturae,* vadinasi, individuali substancija protingos prigimties. Iš čion matyti, kad individo sąvoka yra platesnė negu asmens sąvoka ir kad individas, apdovanotas protu, sudaro atskirą individo rūšį, vadinamą kaip tik asmens vardu.

Jei asmuo ir individas nėra tas pats dalykas, tai ir asmenybė, ir individualybė nėra irgi tolygūs dalykai. Kokių yra santykių tarp individo ir individualybės, iš vienos pusės, ir tarp asmens ir asmenybės, iš antros pusės, ir kokios reikšmės turi šitie veiksniai kultūros srityje, — šitais klausimais turėsime susidomėti kitą kartą.

2. *Individas ir asmuo*

Individas, kaip matėme, yra substanciali vienybė, turinti nepriklausomos buities. Jei tokia vieninga substancija yra dar apdovanota protinga prigimtimi, vadinasi, pasižymi protu ir laisve, tai ji sudaro asmenį, pagal Boetiaus pasakymą, jog *persona est substantia individua rationalis naturae,* t. y. asmuo yra individuali substancija protingos prigimties.

Individo sąvoka yra platesnė už asmens sąvoką. Visi asmenys yra tuo pačiu individai, bet ne visi individai esti asmenimis. Arklys yra individas, bet nėra asmuo, kadangi jam trūksta proto bei laisvės, arba jis nėra protingos prigimties. Individas yra giminės sąvoka, o asmuo — viena tik rūšis, šitos sąvokos apimama. Protinga prigimtis sudaro čia rūšinę žymę. Todėl galima pasakyti, kad *asmuo yra individas, turįs protingą prigimtį.*

Nežiūrint didelio ir svarbaus skirtumo, kurio yra tarp individo ir asmens, vis dėlto vietoje asmens dažnai yra vartojamas individo terminas. Įvyksta tai todėl, kad žmogus kaip ne kaip yra žymiausias individas mūsų prigimtajame pasaulyje. Bet tiksliau tariant, pareiškiamoji žmo-

gaus savybė sudaro labiausiai tai, kad jis tik vienas tėra šitame pasaulyje tikras asmuo.

Tai, kas padaro, kad individas yra individu, yra jo esmė arba, kitaip tariant, jo individualybė. Panašiai tai, kas padaro, kad asmuo yra asmeniu, yra jo esmė, arba asmenybė. Individualybės ir asmenybės žodžiai yra sudaryti pagal analogiją su žodžiais tautybė, žmogybė, Dievybė ir t. t. Tautybė yra tautos esmė, žmogybė — žmogaus esmė, Dievybė — Dievo esmė ir t. t. Lotynų kalboje atatinkamų sąvokų skirtumas išreiškiamas žodžiais: *individuum — individualitas, persona — personalitas, natio — nationalitas, homo — humanitas, Deus — divinitas* ir t. t. Šita lotynų kalbos terminologija su mažesnėmis ar didesnėmis atmainomis perėjo į didžiąsias Europos kalbas.

Taigi atatinkamai ir lietuvių kalboje asmenybė taip laikosi asmens, kaip individualybė — individo. Individualybė, būdama tai, kas sudaro individo esmę, išreiškia individo originalumą, kuris jį išskiria iš visos panašių į jį individų masės. Asmenybė, būdama tai, kas sudaro asmens esmę, išreiškia asmens originalumą, kuris jį išskiria iš visos žmogiškųjų asmenų visuomenės.

Individualybė, kaipo savybė, bendra lygiai žmogui kaip ir gyvuliams, pareina žmogui nuo materialinės, arba fizinės, prigimties ir yra ankštai surišta su žmogaus temperamentu, arba lietuviškai tariant, pobūdžiu. Užtat asmenybė, kaipo savybė, tepritinkanti vien žmogui, pareina jam nuo aukštesnės dvasinės prigimties ir yra ankštai surišta su charakteriu, arba lietuviškai tariant, būdu.

Bendrą asmenybės turinį, kuris atatinka kiekvienam atskiram asmeniui, sudaro dvi žymės: protingumas ir laisvė, pareinančios nuo proto ir laisvos valios galių. Laisvas elgimasis, valdymasis ir veikimas, vaduojantis proto motyvais, sudaro vieną iš svarbiausių asmens savybių. Palygintas su neprotingais gyvuliais, žmogaus asmuo, tarp kitko, skiriasi nuo jų tuo, kad yra savo veiksmų valdovas, nepriklausąs aklai nuo būtino fizinio pasaulio vyksmo.

Sulig protinga ir laisva žmogaus prigimtimi žmogui yra paskirtas ir aukštesnis likimas. Atsiekti sau paskirtą tikslą žmogus tegali per laisvą išvidinį bei išviršinį apsisprendimą. Todėl sakoma, kad per prievartą nieks negali būti išganytas. O jei taip, tai žmogiškasis asmuo turi teisės reikalauti sau laisvo apsisprendimo sąlygų, kurių nieks negali iš jo atimti. Kitaip tariant, žmogiškasis as-

muo yra neliečiamųjų teisių nešėjas, arba subjektas; jis yra moralinis ir juridinis asmuo, kuris negali būti laikomas kitiems žmonėms grynu įrankiu, t. y. gyvu daiktu arba vergu.

Jei dabar paimsime žmogaus asmenį, kaipo kultūros veikėją, tai visų pirma turėsime pastebėti, kad tarp jo, iš vienos pusės, ir tarp kultūrinio veiksmo, iš antros pusės, yra tam tikro atatikimo. Kiekviename kultūriniame veiksme yra, iš vienos pusės, materialinės apraiškos ir, iš antros pusės — aukštesnės idėjos, pagal kurias veikiamasis objektas apipavidalinamas lytimi. Prigimtasis objektas visuomet taip ar šiaip surištas su materialiniu mūsų pasauliu, atatinka mūsų kūnui, per kurį ji patenka į mūsų vidaus pasaulį. Aukštesnė idėja, kuri kultūriniam veiksmui bei padarui suteikia aukštesnės prasmės, atatinka mūsų sielai, kurios veikme ji pajėgia reikštis mūsų pasaulyje. Proto idėja, glūdėdama mūsų sieloje, yra neatskiriamai sujungta su vaidiniu; ogi per vaidinio tarpininkavimą šita idėja pajėgia pajudinti ir mūsų kūną, ir per kūną — nuošalinį mums pasaulį. Taigi išeina, kad nuošalinis pasaulis, veikdamas į mūsų kūną, veikia sykiu ir į mūsų sielą; ir atvirkščiai, mūsų siela, veikdama į mūsų kūną, gali veikti ir į nuošalinį mums pasaulį.

Kultūriniame veiksme svarbu ypatingai yra tai, kad mūsų sielos aukštesnė idėja, atatinkanti idealiniam daikto tipui, gali veikti kūno priemonėmis į šitą daiktą, apipavidalindama jį atatinkama lytimi, ir tuo pačiu gali šitą daiktą patobulinti. Tiesa, kultūrinis daikto patobulinimas yra gana reliatyvus, arba lygstamas. Žmogus gali sudaryti prigimčiai sąlygų, reikalingų daiktui pagaminti arba jo veislei patobulinti, jis gali taip pat žaliai medžiagai suteikti lyties, kuri atvaizduos aukštesnę idėją, bet jis niekados negali savo pajėgomis ir nuosava galia pakeisti substancialinę daikto lytį. Visos žmogaus suteikiamos daiktams lytys savo galia yra pripuolamos lytys, kurios nekeičia substancialiniu būdu daikto substancijos. Jei, pavyzdžiui, iš statomosios medžiagos žmogus pastato rūmus, tai rūmų lytis, arba stilius, nėra substancialinė, bet tik pripuolama lytis. Jei vis dėlto pripuolamai statant rūmus atskirais atsitikimais įvyksta, pavyzdžiui, cheminių substancialinių kitimų, tai šitie kitimai yra prigimties dėsnių padaras. Taigi žmogus pajėgia savo sielos galiomis tvarkyti gamtos eigą ir sudaryti pripuolamųjų lyčių, nesiekiančių substancialinių kitimų.

Bet iš kitos pusės, ir pripuolamieji prigimties, ir gamtos kitimai, įvykstą žmogaus pastangomis, jau tarsi duoda pažinti, kad kultūrinis veiksmas tėra vien paruošiamasis veiksmas kitai dar aukštesnei veikimo tvarkai, kur mūsų pasaulio kitimai turi net siekti pačios daiktų substancijos ir suteikti mūsų pasauliui lyties, atatinkančios aukščiausiam pasaulio prototipui, arba pirmavaizdžiui. Galima jau įspėti, jog šita nauja veikimo tvarka įvyksta jau religijos srityje, kur aukščiausios idėjos yra tos dieviškosios idėjos, pagal kurias pasaulis buvo sukurtas. Kultūriniame veikime žmogus vien ruošiasi pats ir tuo pačiu ruošia visą pasaulį tam protingam bei laisvam apsisprendimui, be kurio aukščiausieji religijos tikslai nėra atsiekiami.

Čia tik keliais bruožais tenorėjau užbrėžti žmogaus gyvenimo planą, kuris yra priklausomybėje nuo to, kas yra žmogus iš savo esmės ir koks yra jame santykiavimas tarp kūno ir sielos. Iš to galėjo paaiškėti, kad žmogus iš savo prigimties yra kultūros veikėjas, kadangi jo fizinė ir dvasinė prigimtis atatinka kultūrinio veiksmo kultivuojamam objektui ir aukštesnei idėjai, pagal kurią jis yra kultivuojamas. Jei apskritai sakoma, kad veikimo būdas atatinka buvimo būdui, arba kad veiksena atatinka būseną, tai šitas pasakymas, tarp kitko, yra pritaikomas ir prie kultūrinio veiksmo, nes žmogus, veikdamas kultūriniu būdu, iš tikrųjų veikia pagal savo žmogiškąją prigimtį.

3. *Masė ir visuomenė*

Taigi žmogus yra tikrų tikriausias kultūros veikėjas, arba pagrindinis jos veiksnys, arba net tikra vykdomoji jos priežastis. Tuo tarpu visiškai izoliuotas žmogus, kaip galima buvo matyti iš Robinzono Kruzės pavyzdžio, yra gryna fikcija, neatatinkanti tikrovei. Žmoguje ir per žmogų visuomet reiškiasi toji žmonių aplinkuma, kur jis yra išaugęs ir toliau tebegyvena. Sulig tuo ir kyla klausimas, kokia prasme žmonių aplinkuma, ar ji bus vadinama mase, ar visuomene, gali būti kultūros veiksniu šalia atskiro žmogaus, t. y. individo arba asmens. Šitas klausimas liečia faktinai individo ir masės, asmens ir visuomenės santykiavimą. Nuo to ir turime pradėti tolimesnį tyrinėjimą kultūros veiksnių. Bet visų pirma turime kiek įsigilinti į masės ir visuomenės sąvokų supratimą.

Žodis „masė" tapo perkeltas į visuomeninę sritį iš gamtos mokslų. Juo norėta išreikšti tai, kad visuomenė panašiai susideda iš atskirų individų, kaip kad materialinė masė iš atomų. Bet jau pirmu pažvelgimu aiškėja tasai pagrindinis skirtumas, kad atomų sąryšis tarp savęs yra fizinės prigimties, tuo tarpu kad individų sąryšis visuomenėje turi psichinio pobūdžio. Individo sąryšis su mase materialiniame daikte ir visuomenėje yra įvairaus tvirtumo ir rūšies, taip kad žmonių masė nėra mechaninis individų sutelkimas [5].

Antra vertus, negalima nepripažinti, kad tarp materialinės masės ir žmonių masės yra irgi tam tikro panašumo. Ir čia, ir ten masės sąvoka reiškia atskirų individų daugybę, sudarančią mažiau ar daugiau, silpniau ar stipriau sutelktą visumą. Kai kalbama tokia prasme apie masę, kreipiama dėmesio ne į atskirų individų individualybes, bet į tai, ko šitie individai turi bendra tarp savęs, ir kad jų veikimas reiškiasi vienodu būdu ir panašiomis lytimis.

Visuomenės moksluose yra dargi žinoma vadinamoji organicizmo teorija, kuri stengiasi išrodyti, jog žmonių visuomenė yra tam tikras organizmas, kuris yra palenktas biologiniam dėsningumui, kaip kad organinis pasaulis yra palenktas biologiniams dėsniams. Panašiomis teorijomis pasižymėjo A. Schäffle, R. Worms ir kiti. Žinoma, negalima nepripažinti, kad visuomenės ir organizmo gyvenime yra tam tikro panašumo arba net analogijos. Visuomenė, kaip ir organizmas, sudaro tam tikrą vienybę iš daugelio organų, joje yra taip pat atskirų dalių koordinacijos, ji taip pat auga, plėtojasi ir ŷra ir t. t. Tačiau ne mažesniu, bet didesniu yra skirtumas tarp visuomenės ir organizmo. Atskirų visuomenės narių sąmoningumas bei savarankiškumas labai ryškiai skiria jucs nuo paprastų organizmo organų, kurie jokios sąmonės turėti negali. Gyvajame organizme yra visiškoji sąmonės arba bendro tikslingumo centralizacija; tuo tarpu sąmonės nešėju visuomenėje yra atskiras asmuo, ir dargi apie atskirą visos visuomenės sąmonę tegalima kalbėti vien labai lygstamąja prasme.

Mokslininkas, kuris norėtų griežtai išlaikyti analogiją tarp visuomenės ir organizmo, negalėtų pagauti specifinės visuomeninių apraiškų prigimties, kadangi jos yra psichinio pobūdžio, kuris yra kokybiniu atžvilgiu skirtinas nuo biologinio gyvenimo apraiškų. Iš čion kiltų dar viena išdava: griežtas biologinių analogijų pravedimas visuo-

menės supratime neleistų sociologui tinkamai atsižvelgti bei įvertinti aukštesnio žmonijos gyvenimo, arba dvasinės jo srities, kuri, išeidama iš biologijos ribų, įeina į psichologijos plotą.

Jei visuomenė, esanti, taip ar šiaip, žmonių masės sudaryta, nėra nei materialinis mechanizmas, nei biologinis organizmas, tai šitoksai jos atribavimas dar nereiškia, kad ji yra ne kas kita, kaip paprastas individų agregatas arba paprasta jų suma. Visuomenė, kaip ir kiekviena kita žmonių masė, yra visų pirma stipresnė ar silpnesnė psichinė organizacija. Šitokia organizacija, aiškus dalykas, reikalauja tam tikro vienybės prado, arba vieningo sąryšio tarp atskirų individų, sudarančių visuomenę. Ir štai šitas vienybės pradas, arba sąryšis, yra psichinės prigimties, kas duoda teisės kalbėti apie visuomenės psichologiją. Todėl jei nėra tikslu kalbėti apie mechaninį arba biologinį visuomenės apraiškų dėsningumą, tai vis dėlto leistina kalbėti apie psichologinį jų dėsningumą. Tai, tarp kitko, reiškia, kad visuomeninis gyvenimas bei plėtojimasis savo visumoje nėra atsitiktinio priepuolio arba nepamatuotos kieno nors užgaidos padaras. Jų pagrinde glūdi psichiniai veiksniai, kurie palenkti yra tam tikram, kad ir psichiniam priežastingumui, kuris mažiau ar daugiau griežtu būdu valdo visuomeninių apraiškų eigą, jų susibūrimus, santykius, tvarką ir t. t. Iš čion kyla tam tikras vienodumas ir tipingumas tokiose visuomenės gyvenimo apraiškose, kokiomis yra kalba, papročiai, teisė, dorovė, visuomenės ūkis ir t. t.

Kad ir kalbama apie visuomenės psichologiją, vis dėlto būtų klaidinga taikyti šitą psichologiją visuomenei taip, tarsi ši pastaroji sudarytų kokiu nors būdu substancialinę vienybę. Galutinėje sąskaitoje ir visuomenės psichologija glūdės atskirų asmenų sielose, nors jos reiškimasis tik tiek yra aktualus, kiek šitie atskiri žmonės sueina į visuomeninius santykius. Dalykas čia yra tas, kad ir sutelktinio gyvenimo apraiškose visas veikimas eina nuo atskirų individų, nes pati sutelktinė visuma nėra aukštesnės rūšies asmuo, apdovanotas protu ir laisvąja valia. Jei kalbama vis dėlto apie visuomenės valią, sąmonę, supratimą, dvasią, tai tokie posakiai yra ne kas kita, kaip sutelktinių arba kolektyvinių apraiškų personifikacija. Remiantis padarytaisiais paaiškinimais, galima žmonių masės sąvokai suteikti šitokia aptartis: *masė yra tam tikras*

individų visetas, surištas tarp savęs kolektyvinės psichologijos dėsniais.

Nėra mums dabar tuščias klausimas, ko naujo yra masės psichologijoje, palyginus su psichiniu atskiro individo gyvenimu. Domintis juk sutelktinio gyvenimo apraiškomis, pigu pastebėti, kad žmogus, paimtas savo vienatvėje ir tas pats žmogus draugijoje, nėra vienodas. Jis džiaugsis kitaip vienas ir kitaip būdamas draugijoje, kuri gyvena džiaugsmu. Jis liūdės kitaip vienas ir kitaip būdamas draugijoje, kuri taiso gedulas. Ir visa tai atsitinka todėl, kad draugijoje, kaip ir kiekvienoje sutelktinio gyvenimo lytyje, yra savitarpio veikimosi.

Kiekvienas draugijos narys duoda ko nors iš savęs visumai ir sykiu gauna ko nors iš visumos. Įvyksta tai pagal interpersonalinės difuzijos dėsnį. Pavyzdžiui, esame nustoję didelės tautinės brangenybės ir einame į gedulingas iškilmes. Esame nuliūdę, tarsi patyrę dvasinio nuostolio: su savo tautine brangenybe esame nustoję, tarp kitko, dvasinio turto, kuriuo ji mums buvo. Skaudžiai tai jaučiame ir apie tai mąstome, ir visa tai ima reikštis mūsų elgesy bei išvaizdoje: tai sako ir mūsų veidas, ir visas mūsų užsilaikymas. Leiskime, kad mūsų tarpe atsirado žmogus, kuris nėra dar nuostolio užgautas. Ar susidariusi gedulingoje iškilmėje atmosfera neužkrės ir jo sielos ir neįdiegs jam nė kiek liūdesio, kuris paveržė visų susirinkusių širdis? Tikriausia, kad taip, nebent būtų ypatingų priežasčių priešingai apraiškai, pavyzdžiui, jam esant mūsų tautiniu priešu. Paprastai kiekvienoje draugijoje susidaro tam tikra atmosfera, kuri yra sudėtinga išdava, sudaryta visų draugijos narių savitarpio veikimosi arba psichinio tarpasmeninio susijautimo bei susižinojimo priemonėmis. Šita interpersonalinė difuzija gali įvykti todėl, kad dar anksčiau mūsų būtybės viduje yra įvykusi išvidinė psichinė difuzija.

Būtent kiekvienas mūsų psichinio gyvenimo įvykis linksta visuomet persiduoti į visas mūsų būtybės sritis: įvyksta tarsi jo difuzija, arba išplitimas visame mūsų asmenyje. Pavyzdžiui, paskaitome laikraštyje linksmą žinią. Gautas įspūdis persikelia į mūsų vaizduotę ir paskui į protą. Vaizduotė pajudina visą mūsų nervų aparatą ir pagaliau pasireiškia per mūsų veido raumenis tam tikra šypsena. Sykiu protas, sąryšyje su žinios turiniu, gimdo sumanymą: valia ryžtasi sumanymą vykdyti; sykiu susidaro emocija, arba jautulys, kuris pasireiškia kaipo gei-

dimas to, kas sumanyta. Žodžių tariant, vienas dalykas padaro, kad mes gyvename visomis savo būtybės išgalėmis ir atatinkamai pasireiškiame savo išvaizda, elgesiu ir veikimu.

Pasirodo, kad čia dar nesibaigia psichinės išvidinės difuzijos išdavos. Tik toliau iš išvidinės ji tampa išviršine. Mūsų elgimasis, mūsų kalba, gestai, išvaizda veikia į kitus žmones, verčia juos pergyventi tai, kuo mes gyvename, kartais veikti taip, kaip mes veikiame. Atogrąžos tvarkoje jų emocijos, pasiryžimai, sumanymai pasireikš iš pradžios išvidinėje difuzijoje, paskui tarpasmeninėje išviršinėje difuzijoje ir įneš naujų pradų į psichinę atmosferą, sudarytą grįžtamąja savitarpio įtaka. Tokiu būdu plinta nesąmoningas pamėgdžiojimas, mados, ironybė, sparnuotos idėjos ir t. t.

Savitarpinis veikimasis, pagrįstas interpersonaline difuzija, įneša į atskiro žmogaus gyvenimą daug daugiau dalykų, negu paprastai priimta manyti vaduojantis įprastu gyvenimo bėgiu. Įprotis neleidžia mums įžvelgti, kaip daug dalykų pareina ne nuo protingo mūsų nusistatymo, bet nuo nejuntamos ir dažnai neracionalinės įtaigos, arba sugestijos, kuri eina iš šalies ir paveržia mūsų savarankiškumą. Šituo atžvilgiu įdomūs yra tyrinėjimai apie sugestijos ir hipnozės reikšmę tautų gyvenimui. Tiek pažangos, kiek ir reakcijos idėjos laimi įtaigos, arba sugestijos, keliu plačiąsias mases ir dažnai padaro žymių permainų visuomenės gyvenime. Taip pat sužadinami plačiosiose masėse tiek entuziazmas ir heroizmas, kiek panika, neapykanta ir fanatizmas. Apskritai savitarpinė įtaka bei įtaiga gali būti pakreiptos kaip į gera, taip ir į bloga.

Čia glūdi priežastis, kodėl taip įvairiai įvertinama masė arba, mūsiškai tariant, liaudis. Vieni su panieka kalba apie jos tamsumą, inerciją, materializmą; kiti kelia į padanges aukštąsias jos savybes, idealizuoja jos dorybes, stato ją pavyzdžiu ir tikslu. Tuo tarpu ta pati minia pakaitoms gali būti bloga ar gera; gali su entuziazmu apreikšti pasišventimo arba pasiduoti šaltam egoistiniam išrokavimui pagal tai, kieno ir kokia įtaka bei įtaiga vyraus jos gelmėse.

Turint galvoje tik šitokias psichinės kolektyvinės prievartos apraiškas, būtų kartais pagundos manyti, kad žmogaus gyvenime viskas pareina nuo kolektyvinių aplinkybių ir nieko nereiškia atskiro žmogaus iniciatyva, asmeninis nusistatymas ir laisvas apsisprendimas. Iš tikro yra

nemaža mokslininkų, kurie yra linkę panašiai manyti, bet, kaip pamatysime vėliau, jie tiek pat klysta, kaip ir tie, kurie norėtų atskirų didžiųjų žmonių individualybėse matyti vienintelius kultūrinio žmonijos gyvenimo veiksnius. Koks iš tikrųjų yra santykiavimas tarp individo ir masės, tarp visuomenės ir asmens, turėsime tyrinėti kitą kartą.

Paskutinį kartą buvo kalbėta apie išvidinę psichinę difuziją ir išviršinę tarpasmeninę difuziją, kaipo du tarpsniu, turinčiu reikšmės savitarpiniam žmonių veikimuisi. Visa tai, kas veikia į žmogaus kūną arba sielą, turi linkmės, taip ar šiaip, pasireikšti visoje žmogaus būtybėje ir todėl taip pat jo išvaizdoje, elgsenoje ir veiksenoje. Ogi tai, kas pasireiškia tokiu būdu, turi toliau linkmės, taip ar šiaip, pasireikšti žmonių aplinkumoje per tarpasmeninę difuziją, arba plitimą. Tokiu būdu susidaro psichinė aplinkumos atmosfera, kuri turi dideliausios veikmės į žmonių nusistatymą ir veikimą masėje arba net visuomenėje, kadangi savitarpiniame veikimesi kiekviena apraiška didėja savo įtampa ir dinamine galybe. Ir tai reik pasakyti tiek apie minios palinkimą į gera, taip ir į bloga.

4. Masė ir individas

Buvo sakyta, kad individas yra kitoks, paimtas skyrium ir masėje; panašiai ir žmogiškasis asmuo kitaip reiškiasi būdamas skyrium ir gyvendamas ir veikdamas visuomenėje. Nors masė ir visuomenė, kaipo tokios, nėra gyvos būtybės, kurios galėtų eiti sąmoningais veiksniais kultūriniame darbe, vis dėlto masė ir duoda daugiau negu atskirų individų arba asmenų suma, ir todėl galima laikyti masė ir visuomenė kultūros veiksniais, kad ir neturinčiais centralizuotos sąmonės. Taip dalykams stovint, bus visai teisėtas klausimas, kokia kultūrinės kūrybos dalis pareina nuo individo ir asmens, iš vienos pusės, ir nuo masės ir visuomenės, iš antros.

Kai kalbama apie kultūros veiksnius, reik skirti dvi artimos sąvokos: veiksnys ir veikėjas. Kiekvienas veikėjas yra tuo pačiu ir veiksnys, bet ne kiekvienas veiksnys yra veikėjas. Veiksnys, kuris kitose kalbose išreiškiamas faktoriaus žodžiu, yra visa tai, kas turi vykdomosios veikmės kokiam nors vyksmui, arba procesui. Taip plačiai suprantamas veiksnys yra faktinai vykdomoji priežastis, bet nėra būtinai gyva sąmoninga būtybė, tuo tarpu kad

veikėjas tokia būtybe visuomet privalo būti. Todėl jei veiksnys yra tas pat, ką vykdomoji priežastis, tai veikėjas yra veikiąs asmuo. Veikėjas visuomet atlieka vykdomosios priežasties rolę tame darbe, kurį jis dirba. Bet yra irgi negyvų veiksnių, kurie, nebūdami veikėjai, vis dėlto yra vykdomosiomis priežastimis. Pavyzdžiui, auklėtojas, tėvas, mokytojas, kunigas yra auklėjimo veikėjas, kadangi jis sąmoningai daro auklėjamąjį darbą. Bet auklėti gali ir toks dalykas kaip susidraugavimas su dorais draugais. Čia ne draugai sąmoningu savo nusistatymu yra auklėjimo veiksnys, bet pats draugavimo faktas, atremtas į savitarpinį psichologinį veikimąsi.

Šitokis skirtumas tarp veiksnio ir veikėjo svarbu turėti galvoje norint išspręsti klausimą apie masės ir individo, asmens ir visuomenės rolę kultūrinėje kūryboje. Jau iš to, kas apie šitą skirtumą pasakyta ir kas buvo anksčiau sakyta apie kultūros veikėjo privalomą sąmoningumą, gali paaiškėti, kad tiek masė, kiek ir individas yra kultūros veiksniai, bet ne veikėjai; tuo tarpu kai visuomenė yra taip pat kultūros veiksnys, žmogaus asmuo tėra vienintelis tikras kultūros veikėjas. Iš čion galima jau pastebėti, kad išspręsti klausimas apie masės ir individo santykiavimą kultūriniame darbe nereiškia išspręsti taip pat klausimas apie visuomenės ir asmens santykiavimą kultūrinėje kūryboje. Kaip asmuo yra aukštesnė individo rūšis, taip būtent sąmoningas ir laisvas individas, panašiai kaip visuomenė, yra aukštesnė masės rūšis, būtent suorganizuota laisvės bei tvarkos pagrindais. Masė susidaro iš individų, visuomenė — iš asmenų. Jei nedarysime skirtumo tarp masės ir visuomenės, iš vienos pusės, ir — tarp individo ir asmens, iš antros, ir pakeisime visuomenės ir asmens santykiavimą masės ir individo santykiavimu, tai lengvai galima prieiti klaidingų išvadų apie palyginamąją visų šių veiksnių rolę ir kultūrinėje kūryboje.

Rodos, visi galėtų sutikti su pasakymu, jog tiek atskiras individas, kiek ir sutelktinė masė yra kultūrinės kūrybos veiksniai, nesakau, veikėjai. Atskiras individas, kaip sakyta, yra substancialinė masės atrama, arba subjektas, turįs realinės prigimties, kuri kad ir reiškiasi masėje sutelktiniu būdu, vis dėlto visuomet yra kultūros veiksnys. Iš kitos pusės, masė kad ir yra individų rinkinys, neturįs savyje substancialinės vienybės, vis dėlto suteikia individams ypatybių, kurių šitie neturi izoliuotame stovyje,

būtent — sudaro sutelktinę jų psichologiją ir tokiu būdu eina nauju veiksniu kultūriniame darbe.

Atsiranda tačiau sociologų, kurie norėtų atskiro individo rolę visai padengti masės veikimu. Yra tai tie sociologai, kurie, drauge su Gumplowiczium, mato viso individo veiklumo šaltinį jo aplinkumoje. „Kas betgi — sako Sawicki,— nepripažįsta individui savarankiškumo bei savaimingumo, tas irgi atima šitas savybes ir nuo masės, kuri juk iš individų susideda. Ir kas individą laiko visuomeninio tarpo, arba aplinkumos, padaru, nustoja galimybės išaiškinti pačią šitą aplinkumą. Aplinkuma kyla iš savitarpinio atskirų visumos narių veikimosi, tačiau dalys vien tada tegali sudaryti visumą, jei jos pačios yra išsavaus veikimo centrai" (Geschichtsphilosophie. — P. 68—69). Tokiu būdu pasirodo, jog individas ir masė abu tarnauja veiksniais kultūrinei kūrybai, arba net istoriniam vyksmui.

5. *Masė ir asmuo*

Klausimas įgauna kitokios prasmės, kai palyginama ne masės ir individo, bet masės ir asmens rolė istoriniam vyksmui ir tuo pačiu — kultūrinei kūrybai. Čia jau svarbu išaiškinti ne tai, ar masė ir individas yra greta viens antro kultūros veiksniai, bet tai, kas nustato kultūros istorinę eigą: tanki panašių viens į kitą individų masė ar atskiri žymūs asmenys.— Vieni pasisako už masę, kiti — už žymius asmenis. Pirmieji prisilaiko kolektyvistinio, antrieji — individualistinio istorijos supratimo. Kolektyvizmas laiko masę sprendžiamuoju istorijos veiksniu. Jo supratimu, ne žymūs bei sąmoningi asmenys taisą kelią istoriniam kultūros vyksmui, bet masė, esanti, anot kolektyvizmo, kūrybos pradu.

Kadangi kiekviena istorija yra sutelktinis vyksmas, kuriame visuomenine savo puse reiškiasi visumos gyvenimo kitimai, tai asmuo tesąs vien praeinanti apraiška, kuriame tik laikinai konkretizuojasi sutelktinis masės gyvenimas. Jei todėl kas nors ryškiau išeina aikštėn asmenų gyvenime bei veikime, tai šitokis asmens pasireiškimas esąs ne kas kita, kaip konkreti ilgos sutelktinės evoliucijos apraiška. Ne darą iš čion išimčių ir didieji žmonijos genijai, kurie tokiu pat būdu neturį nei savarankiškosios, nei tikrai kuriamosios reikšmės. Jie esą būtinas įvykis visumos gyvenime ir pareina nuo šito gyvenimo aplinky-

bių taip dargi, kad jie negali nepasireikšti tam tikru laiku ir tam tikroje vietoje.

Šita pažiūra einant, reik manyti, kad jei ne Napoleonas, tai kitas asmuo turėjo atlikti tai, ką jis yra padaręs, ir pasižymėti tais žygiais, kuriais jis yra pasireiškęs. Sutelktinis prancūzų tautos gyvenimas tik laikinai buvęs susikristalizavęs Napoleono asmenyje, kad įvykdytų tai, ko reikalavo ano laiko aplinkybės, ir kad pasireikštų tarptautiniame Europos gyvenime būdu, atatinkančiu prancūzų padėčiai.

Suprantamas savaime dalykas, kai individualizmas iriasi priešinga kolektyvizmui pakraipa. Jo supratimu, kultūrinį istorijos vyksmą vedą didieji asmenys, kurie tik vieni sudarą kuriamąjį istorijos pradą. Jei sykiu su jų veikimu apsireiškia irgi masės veiklumas, tai masė esanti čia ne kas kita, kaip paprastas įrankis, kurį didieji asmenys vartoja savo nuožiūra užbrėžtiems savo tikslams. Tad,— sako kolektyvistinės pakraipos atstovai,— istoriją sudarą didieji asmenys. „Visuotinoji istorija esanti ne kas kita, kaip didžiųjų žmonių istorija". Didysis asmuo — štai, anot individualizmo, istorijos kūrėjas, vykdytojas ir valdovas.

Nėra sunku pastebėti, kad ir kolektyvizmas, ir individualizmas turi sykiu tiesos dalį ir sykiu abu klysta. Kaip dažnai esti panašiais atsitikimais su dviem kraštutinėmis pakraipomis, taip ir čia tiesa labiau glūdi tame, ką jos teigia, ir klaida tame, ką jiedvi neigia. Su kolektyvizmu galima sutikti, kad kiekvienas kultūrinis istorijos vyksmas yra sutelktinis padaras, kuriame, taip ar šiaip, masė turi didelės reikšmės. Buvo juk savo laiku kalbėta apie tai, kad istorijos negali būti be visuomeninio gyvenimo reiškimosi jos eigoje. Su individualizmu galima sutikti, kad atskiras asmuo, ir ypač didysis asmuo, turi kuriamosios bei sprendžiamosios reikšmės istorijos vyksmui. Kaipgi galėtų būti kitaip žinant, jog vien tik individualinis asmuo tėra gyvoji substancialinė atrama negyvai ir neturinčiai substancialinės vienybės masei.

Bet iš kitos pusės, ir kolektyvizmas, ir individualizmas iššaukia prieštaravimo. Kai kolektyvizmas neigia asmens rolę kultūriniame istorijos vyksme, jaučiama, kad asmens sąvoką jis pasikeičia individo sąvoka. Ogi kai individualizmas neigia masės rolę kultūriniame istorijos vyksme, jaučiama, kad jis pamiršta, jog asmuo vis dėlto yra vienas iš daugelio individų, sudarančių sutelktinę žmonių masės esmę. Kolektyvizmas nesiskaito pakankamai su as-

menimi; individualizmas nesiskaito pakankamai su individu, nors jo vardu yra pasinaudojęs savo pavadinimui. Todėl, taisant jųdviejų paklaidas, privalu prieš kolektyvizmą iškelti savarankiškoji asmens reikšmė visuomenėje, ogi prieš individualizmą — individo priklausomumas nuo masės.

Kadangi kiekvienas žmogiškasis asmuo sykiu ir visuomet yra individas ir kadangi, iš kitos pusės, kiekvienas žmogiškasis individas yra asmuo, tai kiekvienas atskiras žmogus savo santykiuose su visuomenės visuma turi neišvengiamai pasireikšti ir kaipo individas, ir kaipo asmuo. Tai lygu pasakius, kad kiekvienas atskiras žmogus yra iš dalies priklausomas nuo masės ir iš dalies turi savarankiškos vertės. Čia todėl dera smulkiau panagrinėti, kaip reiškiasi individo priklausomumas nuo masės ir koks yra asmens savarankiškumas.

Buvo jau pripuolamai pastebėta, kad tobulėjant būtybei, jos individualybė tampa ryškesnė ir savarankiškesnė. Žmogaus individualybė yra didesnė už bet kurio gyvio individualybę; kultūringo žmogaus individualybė yra didesnė už laukinio žmogaus individualybę. Aukščiausioji individualybės rūšis yra ta, kuri yra sujungta su asmenybe. Kaip asmuo yra nepriklausąs, t. y. protingas bei laisvas, sau — individas (atsiminkime čia Vydūno posakį „sau-žmogus"), taip asmenybė yra sau-individualybė. „Asmenybė,— sako, pavyzdžiui, Windelband,— yra individualybė, tapusi objektyvia pati sau, vadinasi: sau-individualybe, *die Individualität für sich* (Einleitung in die Philosophie [16].— P. 338). „Tačiau asmenybės,— sako toliau Windelband,— esti įvairių laipsnių. Plačiosios masės, kurios, rodos, tesančios galutinai skirtos vien tik veislei nepaliaujamai palaikyti, teturi tik potencialinės asmenybės: mes apsaugojame jas teisiniu bei moraliniu būdu, tačiau ji tėra vien pradžioje perėjimo iš individualybės į asmenybę" (ibid.— P. 338—339).

Kai Windelband kalba čia apie potencialinę masės asmenybę, jis turi, matyti, galvoje silpnai dar išsivysčiusias sudarančias ją individų asmenybes, nes sąmoningas bei laisvas šitų asmenybių išsivystymas ir jų atsipalaidavimas nuo masės prievartos ir savarankiškas pasireiškimas sudaro, jo supratimu, istorinio vyksmo eigą. Windelband savinosi Fichtės pasakymą, jog kiekvienoje asmenybėje stovi priešais, iš vienos pusės, šviesios sąmonės plotas, o iš antros pusės — apytamsis pajautų plotas,

ir jog tai ypatingai ryškiai išeina aikštėn genijaus asmenyje. Apytamsis pajautų plotas sudaro visuomeninės sąmonės sritį asmenyje; užtat aiškios sąmonės plotas sudaro tą sritį, kur asmuo pasireiškia nepriklausoma savo buitimi. „Kaip tik asmuo aiškią savo sąmonybę stato šalia bendrosios sąmonės viešpatavimo ir šitą priešingumą paremia išviršiniais žygiais, jis įeina,— sako Windelband,— į tą priešingumą su visuma, kuriuo yra pagrįstas istorinis vyksmas. Asmenybės esmė glūdi tad tame, kad individas privalo būti daugiau kaip paprastas veislės egzempliorius" (op. cit.— P. 341).

Bet asmuo, besiemancipuodamas nuo masės sąmonės viešpatavimo, sykiu pakelia šitą masę į aukštesnį sutelktinio gyvenimo laipsnį. „Kiekviena pažanga pažinime, doroje, valstybiniame gyvenime, mene, religijoje yra,— sako Windelband,— išsilenkimas iš to, kas iki šiolei buvo vertinga,— išsilenkimas, kuris kovoje ir per aukas keičia sąmonę ir visuomeninį gyvenimą. Ir galutinoji to prasmė glūdi tame, kad vien asmens iniciatyva sutelktinė visumos sąmonė pereina pažangiai iš tamsaus bei kurčio pasąmonio į laisvą dvasios žydėjimą. Ir tai yra galų gale bendra žmonijos istorijos prasmė" (op. cit.— P. 34).

Kiek ilgėliau esu užtrukęs prie Windelbando koncepcijos, kadangi jinai, būdama pati savaime įdomi, paaiškina daug ką iš masės ir individo santykių ir nurodo kelią, kuriuo individas išsivysto į pilną asmens ūgį, o masė virsta visuomene. Tiesa, ne su visomis Windelbando koncepcijos smulkmenomis galima sutikti; čia tačiau labai svarbu įsidėmėti, kad savo pasąmonio sritimi individas labiausiai priklauso nuo masės. Masė, kuri faktinai yra individui aplinkinis žmonių tarpas, arba aplinkuma, tiek per paveldėtus įpročius, kiek ir per nuolatinę įtaigą, arba sugestiją, reiškiasi su neišvengiamu būtinumu kiekviename individe, kol jis nėra tapęs susipratusiu ir laisvai apsisprendusiu asmenimi. Šita prasme masė reiškiasi ne tik šalia individo, bet ir jame pačiame.

Tuo tarpu joks asmuo nenustoja visai buvęs individu, kol jis negali tobulai reikštis savo protu ir laisva valia. Ogi tai yra mažesniame ar didesniame laipsnyje neišvengiama mūsų prigimtojo gyvenimo aplinkybėse. Todėl irgi mažesniame ar didesniame laipsnyje kiekvienas asmuo palaikys savyje individo savybes nurodyta prasme ir sulyg tuo bus priklausąs nuo masės. Iš šito dėsnio negali net išsilenkti genijai, t. y. žmonės, pasiekę aukščiausio

žinomo mums kuriamosios asmenybės laipsnio. Teisingu Sawickio pasakymu, genijus pasirodo priklausąs nuo masės, pirma, savo atsiradimu, antra, savo buvimo bei veikimo aplinkybėmis ir, trečia, istoriniu savo pasisekimu. „Kaip kalnai milžinai,— sako Sawicki,— paprastai nekyla staiga iš lygumos, taip pat genijaus aukštybė nepasiekiama žmonijoje, jei kilimas nėra palengvėl prieš tai ėjęs" (Geschichtsphilosophie.— P. 72). Tiesa, kilimas gali būti mažiau ar daugiau staigus, bet visai be jo joks kultūrinis žydėjimas negali apsieiti. Ar bus tai mokslas ar dailė, ar visuomenės santvarka, jokia iš šitų kultūros vertybių negali apsireikšti genijaus kūryboje visai nepriklausomai nuo to, kas pasiekta prieš jį kultūriniame vyksme. Pavyzdžiu gali tarnauti kad ir genialios Aristotelio arba šv. Tomo filosofinės sistemos. Šitos sistemos nėra išsyk atsiradusios be sąryšio su filosofijos istorija, nes paruošiamasis kultūros tarpsnis tiek filosofijoje, tiek ir kultūroje apskritai yra būtinai reikalingas, kaipo genialaus ištobulinimo objektas.

Genijaus buvimo bei veikimo ypatybės pareina, iš vienos pusės, nuo paveldėjimo, o iš antros pusės — nuo auklėjimo bei lavinimo. Gimimu tam tikroje vietoje ir tam tikru laiku genijus pačio likimo yra jau įstatytas į tam tikras aplinkybes, kurios negali neturėti reikšmės jo kūrybos medžiagos ir pakraipos pasirinkimui. Genialus, pavyzdžiui, filosofas negali ir net neprivalo atitrūkti nuo problemų, kurių jam stato gyvenamoji vieta ir laikas. Jis taip pat negali ir neprivalo nepanaudoti mažesniame ar didesniame laipsnyje tai, ko yra pasiekę pranokėjai dirbamojoje jo srityje.

Pagaliau kuriąs asmuo, kaip sakyta, yra priklausomas nuo masės savo pasisekimu. Atitrukęs nuo masės ir ją prieš savę nustatęs, jis maža arba nieko negalės nuveikti, jei panorės savo idėjas vykdyti praktiniame žmonių gyvenime. Norint sutarti su žmonėmis, reik jau, pavyzdžiui, vartoti bendrai suprantama kalba, tuo tarpu kad šita kalba nėra jau visiškas padaras to žmogaus, kuris ją vartoja. Panašiai, norint sutarti su didele žmonių mase dėl kokio nors plataus sumanymo vykdymo gyvenime, žmogui neišvengiama pavartoti ne tik bendra žodžių kalba paprasta prasme, bet ir prasme jausmų, įpročių, protinių motyvų, reikalų, kurie, kad ir tarnauja jam saviškai vartojamu įrankiu, vis dėlto nėra pilnai nuosavas jos padaras. Jei genialus asmuo neranda tokios kalbos su mase, kurioje jis

gyvena, jis lieka nesuprantamas šitai masei, nepajėgia realizuoti joje ir per jąją savo sumanymų, kurie todėl turi laukti tų laikų, kai aplinkybės bus atatinkamai pasikeitusios.

Baigdamas šios dienos paskaitą, norėčiau suvesti krūvon pagrindines jos idėjas bei išvadas. Nagrinėjant kolektyvizmą ir individualizmą, reik pasakyti, kad daugiausia tiesos yra tame, ką šitiedvi pakraipos teigia, ir daugiausia klaidos yra tame, ką jiedvi neigia. Kolektyvizmas temato žmoguje masės dalelę arba individą ir nesiskaito pakankamai su žmogaus asmenimi. Individualizmas temato žmoguje vien asmenį ir nesiskaito su juo pakankamai kaipo su individu, sudarančiu vieną masės dalelę. Tuo tarpu žmogus sykiu yra ir individas, ir asmuo. Kaipo individas, jis sudaro masės dalelę, priklausančią visumai. Kaipo asmuo, jis yra laisvas bei protingas visuomenės narys. Vadinasi, kiekvienas žmogus ir priklauso masei, ir laisvai pasireiškia visuomenėje, lygiai taip pat, kaip tam tikra žmonių visuma sykiu yra ir inertinga masė, ir susipratusi visuomenė.

Gyvulys tėra vien individas; žmogus iš individo tampa asmenimi, t. y. žmoguje individualybė virsta asmenybe. Ogi juo labiau tobulėja asmenybė, juo protingesne ir laisvesne ji tampa. Vadinasi, sulig pažanga žmogaus asmuo pasidaro vis labiau pilnutiniu. Todėl irgi žmogiškasis individas, virsdamas asmenimi, pasidaro vis labiau nepriklausomas nuo masės. Gyvuodamas masėje ir jos gyvenimu, individas gyvena apytamsiame pasąmonio plote, ogi kaipo susipratęs visuomenės narys arba asmuo, jis sąmoningai apsisprendžia. Sulig tuo, kaip inertingi individai tampa sąmoningai apsisprendusiais asmenimis, pati masė virsta susipratusia visuomene. Vis dėlto joks asmuo nenustoja sykiu buvęs asmenimi, lygiai taip pat, kaip kiekviena visuomenė niekuomet nenustoja buvusi žmonių mase.

Pasirodo, kad primityvioje masėje, kur atskiras žmogus paprastai tesudaro inertingą individą, šito individo priklausomumas visumai yra labai didelis. Bet užtat gabesnis ir labiau susipratęs žmogus, kaipo galingesnis asmuo, pajėgia inertingoje masėje lengviau pasireikšti ir iškilti viešumon nekaip susipratusioje visuomenėje.

Visuomenėje, kuri yra ne kas kita, kaip mažiau ar daugiau susipratusi masė, atskiras žmogus yra jau ne tiek inertingas individas, kiek laisvas asmuo; todėl jo priklau-

somumas visumai yra mažesnis negu inertingo individo — masei. Bet užtat visuomenei susidarant iš mažiau ar daugiau susipratusių asmenų, atskiras, kad ir galingas asmuo sutinka vis daugiau sunkenybių individualiai pasireikšti viešumoje ir atsiekti vaduojamosios reikšmės.

Masėje individas yra labiau surištas, bet užtat asmuo turi daugiau galimybės galingai pasireikšti savo individualybe. Visuomenėje sulig tuo, kaip individas virsta vis labiau susipratusiu asmenimi, šis pastarasis pasidaro vis laisvesnis savo viduje, bet jo galimybė galingai pasireikšti viešumoje vis mažėja, kadangi pasitinka vis daugiau individualinių pasipriešinimų iš kitų visuomenės narių. Tai vis dėlto nekliudo būti objektyviam tam faktui, kad masė yra aktyvesnis veiksnys liaudies kultūroje, o asmuo yra toks veiksnys šviesuomenės kultūroje, apie ką esu kiek anksčiau kalbėjęs.

Suvedant krūvon visa tai, kas buvo pasakyta apie individą ir masę, asmenį ir visuomenę, ir statant klausimą apie atskiro žmogaus ir žmonių visumos rolę kultūriniame istorijos vyksme, tenka padaryti viena bendra išvada, turinti įvedamosios reikšmės klausimo išsprendimui. Tenka būtent konstatuoti, kad sulig tuo, kaip inertinga masė virsta susipratusia visuomene ir vergiškai suvaržytas individas — laisvai apsisprendžiančiu asmenimi, asmens ir visumos santykiavimas pasidaro kokybiniu atžvilgiu kitoks, ir kad todėl pastatytojo klausimo apie asmens ir visumos santykiavimą nedera spręsti grynai kiekybine prasme. Ir iš tikro, kaip matėme anksčiau, asmens santykiavimas su mase ir jo santykiavimas su mažiau ar daugiau susipratusia visuomene keičiasi ne vien tik valdomosios įtakos galybe, kuri tarsi galima būtų dar matuoti kiekybiniu atžvilgiu, bet ir įvairiais kitais atžvilgiais, kurie vientisus kiekybinius matus visai supainioja. Taip masėje individas yra labiau priklausomas, asmuo gali galingiau pasireikšti, ir vis dėlto masė lieka kūrybinis liaudies kultūros veiksnys; mažiau ar daugiau susipratusioje visuomenėje individas atsipalaiduoja nuo masės prievartos, asmuo vis mažiau turi galimybės galingai pasireikšti visumoje, nors jis ir tampa kūrybiniu šviesuomenės kultūros veiksniu,— tos kultūros, kuri vis labiau paveržia liaudies kultūrinę kūrybą. Jei šitame sudėtingame santykiavime atskiri atžvilgiai ir gali būti matuojami kiekybiniu būdu, tai visas šitas santykiavimas negali turėti vientiso mato, kadangi, kaip sakyta, santykiavimas savo išsivystyme nuo

masės prie visuomenės, nuo individo prie asmens tampa kitoks kokybiniu būdu.

Todėl kiekvienas vientisas šito sudėtingo klausimo išsprendimas bus neišvengiamai vienašališkas ir todėl klaidingas. Turint galvoje visą klausimo sudėtingumą, negalima net statyti jo ta prasme, kaip jis paprastai statomas kolektyvizmo ir individualizmo: būtent masė ar asmuo yra kuriamasis kultūrinio istorijos vyksmo veiksnys? Ar kas atsako masės naudon, ar kas linksta matyti asmenyje vienintelį kuriamąjį kultūrinio istorijos vyksmo veiksnį, kiekvieną kartą nusižengiama vienašališkumu, kuris yra klaidingas tuo, ką jis neigia. Taip pat nėra patenkinamas Rocholio atsakymas, kad anksčiau turėjusi persvaros individo akcija, o dabar — masės veiklumas. Tokiame atsakyme *nematyti, kad būtų priimtas į dėmesį* individo ir asmens, masės ir visuomenės skirtumas. Todėl vientisas atsakymas, kad anksčiau turėjo daugiau reikšmės vienas veiksnys, o dabar kitas, negali būti laikomas teisingu, nes iš tikrųjų šitų veiksnių yra daugiau, būtent ne dvejetas — individas ir masė, bet ketvertas — individas ir masė, asmuo ir visuomenė.

Galų gale pasirodo, jog masės ir asmens santykiavimo problema privalu išspręsti ta prasme, kad sulyg kultūrinių istorijos vyksmu masės ir individo santykiavimas pasikeičia vis labiau visuomenės ir asmens santykiavimu, nors niekados negali pasikeisti visiškai, nes kiekvienas asmuo pasilieka visuomet tam tikrame laipsnyje inertingas individas, o visuomenė visuomet pasilieka mažesniame ar didesniame laipsnyje inertinga masė. Taigi atskiro žmogaus ir žmonių visumoje santykiavimas nuolat kinta kultūriniame istorijos vyksme ir todėl negali būti suimtas į vieną visuomet vienodą formulę, tinkančią visiems laikams ir visiems kraštams. Ir sykiu yra neabejotina, kad kiekvienu laiku ir kiekviename krašte visuomet pasireiškia, nors niekados vienodu santykiavimu, ir masė, ir individas, ir visuomenė, ir asmuo kaipo kultūrinio istorijos vyksmo veiksniai. Ogi istorijos dalykas yra kiekvienu atskiru atveju nustatyti konkretinį visų šitų veiksnių santykiavimą. Todėl iš istorijos ir patiriame, kad šitų veiksnių santykiavimas yra visai kitoks revoliucijos metu ir kitoks reakcijos metu; yra kitoks pas laukinius žmones ir kitoks pas kultūringas tautas; yra vienoks vienoje visuomeninėje tvarkoje ir yra kitoks — kitoje ir t. t.

Tiesa, iš visų kultūrinio istorijos vyksmo veiksnių vienas ypatingai išsiskiria savo reikšme, būtent asmuo, kuris yra čia ne tik veiksnys, bet ir veikėjas. Dėl jo tenka konstatuoti skyrium, kad kultūriniame istorijos vyksme jo susipratimas ir laisvingumas vis labiau didėja sulig tuo, kaip jis iš inertingo individo tampa vis tobuliau apsisprendžiančiu asmeniu ir kaip sykiu su tuo jis tampa naujų kultūrinių vertenybių kūrėju. Bet tai dar toli gražu nereiškia, kad atskiras asmuo tampa vieninteliu kultūrinio istorijos vyksmo veiksniu.

Dabar jau numanu, kad masės ir atskiro žmogaus ir žmogiškojo kolektyvo santykiavimas kultūriniame istorijos vyksme yra daug sudėtingesnis, kaip paprastai mano kolektyvistai ar individualistai. Baigdamas šitą klausimą, manau bus pravartu dar apsipažinti su Lindnerio formulavimu, kuriuo jis išsprendžia klausimą. „Istorinis vyksmas,— sako jisai,— reikalauja tiek masės, kiek ir individų. Galima būtų pasakyti: idėjos gimsta individualiniu būdu; jos plinta kolektyviniu būdu ir vėliau individų vykdomos. Atskiras didysis žmogus pritaiko savo valią prie masės vaidinių bei jausmų, ir nuo jos stiprumo pareina tai, kiek toli jo įtaka gali siekti. Tačiau negali būti individų, kurie būtų visai laisvi: jie gauna iš masės uždavinio veikimui ir medžiagos vykdymui. Čia nuolatos yra pasikeitimo santykių, kurie pagal įvairias gyvenimo sritis įgauna įvairių lyčių.— Istorinis aprašymas negali nesidairyti į didžiuosius žmones... Be didžiųjų žmonių, atskiras istorijos vyksmas nėra išaiškinamas; užtat vien tik heroistinis istorijos supratimas turėtų paversti istoriją priepuolių žaismu... Tas pat galios ir ateityje. Masės veiklumo didėjimas, pastebimas naujais laikais Vakarų Europoje ir gimininguose šalyse, neša sykiu su savimi individualinės srities ir jos reikalų plitimą; ogi masė yra įsigijusi didesnės reikšmės kaip tik todėl, kad atskiri žmonės yra įgiję daugiau teisių ir galimybės užsiimti aukštesniais dalykais... Sulig tuo didieji žmonės kyla savo vertingumu... Progos dideliems kūrybos darbams visur yra daug. Todėl vaduojančių asmenų pasireiškimas bus lygiai taip pat galimas ateityje, kaip kad tai yra buvę praeityje" (Geschichtsphilosophie.— P. 69—70).

Reik pripažinti, kad Lindner savo koncepcijos turiniu labai arti prieina prie tikro problemos išsprendimo. Jis tik nedaro pakankamai tikslaus skirtumo tarp asmens ir individo, iš vienos pusės, ir visuomenės ir masės, iš an-

tros. Griežtai skiriant šitas sąvokas geriau aiškėja masės ir individo, visuomenės ir asmens santykiavimo ypatybės, besireiškiančios kultūriniame žmonijos vyksme.

Pažymėsiu dar čia, kad, skirstant kultūrą į liaudies ir šviesuomenės kultūrą, atskirų kultūrinių veiksnių santykiavimas bus šitokis: pirmaeilis veiksnys sutelktinėje liaudies kultūroje yra masė, antraeilis veiksnys — individas; pirmaeilis veiksnys individualinėje šviesuomenės kultūroje yra asmuo, antraeilis veiksnys — visuomenė. Bet liaudies ir šviesuomenės kultūra paprastai nėra griežtai perskirtos viena nuo antros, kaip kad atskirame žmoguje nėra perskirtu viens nuo antro individas ir asmuo arba kaip kad žmonių visumoje nėra faktinai perskirtos masė ir visuomenė. Todėl konkretinėje kultūrinėje kūryboje, taip ar šiaip, sueina krūvon visas ketvertas kuriamųjų veiksnių, nors tik vienas asmuo turi būti pripažintas laisvas bei sąmoningas kultūros kūrėjas.

Tikiuos, kad visu tuo, kas yra pasakyta apie kultūrinio istorijos vyksmo veiksnius, randasi išaiškinta vykdomoji kultūros priežastis, kuri pagal numatytąjį įžangoje planą tenka tyrinėti pirmojoje kultūros filosofijos dalyje. Telieka dar čion šis tas pridėti apie kultūrinės kūrybos motyvus, kuriais vaduojasi žmogus kaipo kultūrinis veikėjas ir pačios kultūros kūrėjas, nes tolima prasme ir šitie motyvai, arba akstinai, galima pavadinti kultūros veiksniais.

Lotyniškas žodis *motivum* reiškia etimologine savo prasme tai, kas judina. Taigi motyvas yra akstinas, kuris spiria ką nors daryti. Jei veiksnys yra visa tai, kas ką nors daro, tai motyvas yra tai, kas spiria veiksnį į darbą, arba veikti.— Ir štai atsiranda klausimas: koks gi yra pagrindinis kultūrinės kūrybos motyvas?— Kalba čia eina ne apie kultūrinės kūrybos tikslą, kuris, kaipo siekiamoji priežastis, yra jai irgi savo rūšies veikiamuoju motyvu, bet apie tai, kas iš vidaus verčia kultūros veikėją kurti.

Į pastatytąjį klausimą privalo atsakyti pati žmogaus prigimtis. Kadangi gyvuliai neturi jokios kultūros, nors ir yra kartais nesąmoningais instinktyviniais kūrėjais, tai aišku savaime, kad žmogus yra kultūros kūrėjas ne gyvuliškuoju savo pobūdžiu, bet ta savo prigimties puse, kuri sudaro, kad jis yra sąmoningas bei laisvas asmuo. Protas ir valia yra tiedvi galios, kurias žmogus turi pavartoti darbe, norėdamas sukurti kultūrinę vertenybę. Gyvuliui pakanka savo veiksmui instinktyvaus politinio

ir masinančio vaidinio. Žmogui reikia dar ko kito, kad jo veiksmas būtų tikrai žmogiškas ir kad šito veiksmo padaras sudarytų kultūros vertybę. Tiesa, vaidinys ir žmogaus sielai yra veikiamuoju akstinu, todėl kalbama psichologijoje apie „judinamąją vaidinių galią". Bet tikrai žmogiškuosiuose veiksmuose su vaidiniu yra visuomet surišta tam tikra sąvoka, arba idėja, kuri aukštesne prasme vadovauja žmogaus veiksmams; ogi žmogaus valios pagrindinę savybę sudaro tai, kad ji gali laisvai apsispręsti idėjos linkme prieš visus kitus masinančius polinkius ir geidimus. Taigi sąmoningas bei laisvas vadavimasis idėjomis sudaro pagrindinę žmogaus veikimo ypatybę. Idėja ir yra tasai išvidinis veikiamasis kultūrinės kūrybos motyvas, kuris mums čia labiausiai turi rūpėti.

Iš kultūrinio veiksmo aptarties yra jau mums žinoma, kad kiekviena kultūros lytis turi atatikti kokiai nors aukštesnei idėjai. Jei imsime dar skirti įvairius kultūros laipsnius, tai pastebėsime, kad idėjinis kultūros turinys privalo tobulėti pagal kiekvieną aukštesnį kultūros laipsnį. Pakanka šituo tikslu palyginti liaudies ir šviesuomenės kultūra.— Liaudies kultūroje svorio centras glūdi individualinėje lytyje, sukurtoje sutelktinėmis pastangomis. Šviesuomenės kultūroje svorio centras, atvirkščiai, glūdi idėjiniame turinyje, sukurtame individualinėmis pastangomis. Liaudies kultūroje lytis dar nėra aukščiausių idėjų atvaizdas. Šviesuomenės kultūroje lytys pasidaro vis aukštesnių idėjų reiškėjomis; jos aprėpia vis platesnes dvasios sritis; pasidaro vis mažiau medžiagingi, jei taip galima išsireikšti, ir siekia vis gilyn ir vis aukštyn.

Vienoje kurioje tautoje liaudies kultūra ir šviesuomenės kultūra sudaro sykiu vieną tautinę kultūrą, besireiškiančią tautinės civilizacijos lytimis. Liaudis atlieka kultūrinėje tautos kūryboje labiausiai materialinio pagrindo rolę. Užtat inteligentijai tenka uždavinys pakelti tautinę kultūrą į aukštesnį lygį teikiant liaudies kultūros lytims visuotinojo žmogaus dvasios turinio. Iš pradžios sutelktinė liaudies kūryba, dažnai nesąmoningai instinkto vedama, patiekia tautinės lyties individualumo; paskui individuali šviesuomenės sąmonė kuria visuotinąjį turinį. Žodžiu tariant, kylant kultūros laipsniui kuriamosios idėjos skaidrėja bei tobulėja lygiai taip pat, kaip augant žmogaus sąmoningumui bei laisvingumui idėjos rolė jo veikime bei gyvenime irgi atatinkamai auga <...> [17].

Yra įdomu ir mums labai svarbu konstatuoti, jog sulig tuo, kaip žmogiškasis individas virsta vis labiau sąmonėjančiu asmenimi, o masė — visuomene, šalia liaudies kultūros atsiranda šviesuomenės kuriama intelektualinė kultūra. Sutelktinė, arba kolektyvinė, kūryba nežino autorių asmenų: ji yra beasmenė. Intelektualinė šviesuomenės kultūra yra pareikšta tarsi gairėmis atskirų asmenų darbais ir atsiekimais: ji yra asmeninga. Liaudies kultūrą vaduoja sutelktinis masės instinktas, šviesuomenės kultūrinėje kūryboje vyrauja atskiro asmens sąmonybė.

Žinoma, tai nereiškia, kad liaudies kūryboje nevaidina jokios rolės individas, ir atvirkščiai, kad šviesuomenės kūryboje neturi savo dalies visuomenė. Pirmuoju atveju, t. y. liaudies kūryboje individas dar nepajėgia pasireikšti savo asmenimi tiek stipriai, kad galėtų šitą asmenį priešpastatyti masės įtakai. Antruoju atveju, t. y. šviesuomenės kūryboje pro sutelktinę visuomenės įtaką asmuo prasiveržia savarankiškuoju savo veiklumu ir kuria, taip ar šiaip, dalykus, pareikštus jo individualumu.

Kokio yra skirtumo tarp liaudies ir šviesuomenės kultūros, aiškėja iš kalbos pavyzdžio. Gyvoji žmonių kalba yra sutelktinis masės padaras, nors jos kūrimo pagrinde galų gale glūdi atskiro individo iniciatyva. Tik čia šita individualinė iniciatyva tik tiek teturi reikšmės, kiek ji randa pritarimo masėje. Užtat rašomoji kalba, arba literatūros kalba, yra tam tikrame laipsnyje atskirų asmenų padaras. Tai, kas padaro, kad kalba pasidaro rašytojui *sava* kalba, yra stilius. Ogi stilius yra gryna asmenybės apraiška. Gyvoji žmonių kalba atatinka liaudies kultūros laipsniui. Rašomoji literatūros kalba atatinka intelektualinei šviesuomenės kultūrai. Pirmuoju atveju turima labiausiai sutelktinės kūrybos apraiška; antruoju atveju išeina labiausiai aikštėn individualinė, arba asmeninė, kūryba. Todėl kultūrinės kūrybos veiksniu teisinga yra laikyti pirmuoju atveju masė, o antruoju atveju — asmuo.

Iš nurodyto ką tik pavyzdžio aiškėja, jog individualinis žmogaus veiklumas didėja sulig tuo, kaip jie iš nesusipratusio individo virsta sąmoningu asmenimi. Lygiagrečiais su šituo individualinio veiklumo didėjimu, liaudies kultūra papildoma šviesuomenės kultūra, ir net kultūrinės kūrybos centras pereina iš masės į asmenį. Pasirodo, jog sykiu su kultūrine pažanga žengia ne tik asmens atsipalaidavimas, t. y. emancipavimasis nuo masės prievartos, bet ir jo kuriamoji galia. Ar tai reiškia, kad asmens rolė

visuomenėje auga sykiu su kultūrine pažanga? Štai klausimas, į kurį, rodos, reikėtų atsakyti teigiamai, remiantis ikišioliniu išvedžiojimu. Iš tikrųjų taip negali vien rodytis, nors faktinai dalyko esmė yra kitokia.

Lindner savo „Geschichtsphilosophie" duoda iš tikro šitam klausimui priešingą atsakymą: „Naujais laikais,— sako jisai,— masė yra įgijusi nepaprastos reikšmės" (p. 53). Le Bon vadina mūsų laikus „masės gadyne", o Rochol — daro šitokią paralelę: „Anksčiau pavienis veiklumas, dabar sutelktinis veiklumas ir sutelktinis darbas". Sawickis, kuris cituoja Le Boną ir Rocholį, neišsprendžia klausimo nei į vieną, nei į antrą pusę. Jo nuomone, nėra galima padaryti bendro sprendimo, katras iš dviejų veiksnių, masė arba asmuo, turi daugiau reikšmės istorijoje, nes kiekvienu atskiru atveju palyginamoji jųdviejų įtaka yra labai įvairi. Vis dėlto Sawicki konstatuoja, kad sulig kultūrine pažanga ir minios susipratimu yra vis sunkiau įsigyti vaduojamosios rolės visuomenėje. „Aukštesnis visuomeninės kultūros lygis,— sako jisai,— tam tikra prasme apsunkina atskiram asmeniui nepaprastai iškilti savo padėtimi visuomenėje; vis dėlto jei tik jis turi nepaprastų dvasios gabumų, jam yra taip pat naujų priemonių pareikšti savo įtaką dar stipriau ir dar platesnėse masėse" (Geschichtsphilosophie,— P. 81—82).

Nusakytose nuomonėse gali kiek netikėtinas pasirodyti vienas dalykas: būtent iš jų išeina, jog masės rolė didėja sulig tuo, kaip atskiri žmonės pasidaro sąmoningesniais ir laisvingesniais. Čia gali spėti kažkokio nesusipratimo. Juk, iš vienos pusės, matome, kad žemesniame kultūros laipsnyje masė, bet ne atskiri asmenys kuria pirmutinę kultūros lytį, būtent liaudies kultūrą. Iš antros pusės, aukštesniame kultūringo gyvenimo laipsnyje atatskiri asmens. Kaipgi galima po to sakyti, kad sulig telektualine visuomenės kultūra. Išeina tad, jog iš pradžios pirmaeiliu kultūros veiksniu yra masė, ogi paskui — atskiri asmens. Kaipgi galima po to sakyti, kad sulyg kultūrine pažanga masės rolė istorijoje, arba kultūrinėje kūryboje, didėja?

Čia pažymėtinas yra faktas, kad mažai kultūringais laikais žymiam asmeniui yra lengviau iškilti iš žemai stovinčios masės ir valdyti jinai savo įtaigos galia, jei jis tik sugeba šitai masei imponuoti. Tuo tarpu susipratusioje mažiau ar daugiau visuomenėje ne taip jau lengva įtikinti daugumą ir palenkti jinai savo valios galiai. Iški-

lęs nekultūringoje masėje asmuo įgauna nepaprastų ypatybių masės akyse: jis yra jai didvyriu, žygininku herojumi, kartais net dievaičiu; aplink jo vardą telkiasi žmonių legendos, susidaro mitų. Tuo tarpu iškilęs maždaug susipratusioje visuomenėje asmuo pasilieka visuomet lygiateisis su kitais visuomenės nariais. Jis gali būti pripažintas didžiuoju žmogumi, bet vis dėlto visuomenės nusistatymas jo atžvilgiu bus visuomet mažiau ar daugiau kritingas. Jis laikomas lygios esmės su kitais visuomenės asmenimis. Dažniausiai jis naudojasi valdžia tik tol, kol sugeba ją pateisinti savo darbais. Jis jau nebelaikomas monarchu autokratu, bet vien tik pirmininku, pirmsėdžiu, prezidentu.

Problema apie idėjų priežastingumą kultūriniam istorijos vyksmui stato faktinai klausimą, ar žmogus savo gyvenime bei veikime gali laisvai apsispręsti pagal nepriklausomą nuo gyvenimo pakraipos idėją, kuri turi todėl pirmutinio priežastingumo reikšmės. Kitaip tariant, kyla klausimas, kas kam turi veikiamosios įtakos: idėja gyvenimo pakraipai ar gyvenimo pakraipa su visomis jo aplinkybėmis — idėjai susidaryti. Kaip matėme, ekonominis materializmas teigia, kad ekonominiai socialiniai gyvenimo veiksniai apsprendžia ideologinį žmogaus nusistatymą; tuo tarpu kraštutiniai intelektualistai gali tvirtinti, kad visas žmogaus gyvenimas ir veikimas pareina nuo žmogaus nusistatymo pagal ideologinius principus, kurie turi visai nepriklausomos nuo gyvenimo veiksnių reikšmės.

Sprendžiant šitą klausimą metodologiniu būdu, išpuola visų pirma ištirti žmogaus, kaip veikėjo, prigimtį. Kitaip tariant, klausimo išsprendimas negali įvykti be grendžiamųjų psichologinių tyrinėjimų. Žinoma, čia ne vieta šitie tyrinėjimai daryti. Tam reikalui tarnauja psichologijos mokslas, kuris yra dėstomas pas mus atskiru dalyku. Čia tik tekonstatuoju faktą, kad nuo to, kokios yra psichologinių tyrinėjimų išdavos apie psichinę žmogaus prigimtį, pareina irgi tai, kaip yra išsprendžiamas klausimas apie priežastingų idėjų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui. Kodėl taip yra, savaime aišku akivaizdoje to fakto, kurį ontologija formuluoja posakiu: *operari sequitur esse*, t. y. veiksena atatinka būsenai. Ir iš tikro kiekvienas veiksnys veikia pagal savo buvimo būdą; kitaip tariant, kiekvienas veikimas pasireiškia būdu atatinkančiu pačio veiksnio prigimčiai.

Iš šitos taisyklės nesudaro irgi išimties ir žmogus, kuris tik vienas tėra kultūrinės kūrybos veikėjas. Ogi psichinė žmogaus prigimtis, kaip turėjome jau progos įsitikinti, pasireiškia tinkamu sau būdu žmogiškajame asmenyje, kuris yra protingos prigimties individas. Protinga asmens prigimtis tuo ir pasireiškia, kad jis turi, šalia juslinio pažinimo, protinį pažinimą ir sykiu pajėgia laisvai apsispręsti protiniais motyvais net prieš juslinės savo prigimties masės veiksnius. Sakau, prirodyti šitas žmogiškojo asmens savybes yra psichologijos uždavinys. Čia tegaliu vien skaitytis su mūsų psichologijos daviniais, kaipo jau filosofiškai prirodytais. Šitų davinių akivaizdoje autonominis, bet ne heteronominis idėjų pasireiškimas yra individualinės asmens sąmonės faktas. O jei taip, tai idėjos, taip ar šiaip, turi priežastingos reikšmės kultūriniam istorijos vyksmui, nes jos yra šitam vyksmui ne išdavos, bet pirmutiniai veiksniai. Pirmutiniai veiksniai jos yra todėl, kad pats asmuo, kuris yra tikras kultūrinis veikėjas, savo kultūrinėje kūryboje apsisprendžia pagal jų turinį.

Jei dargi paimsime kultūrinį veiksmą ir pažiūrėsime, kaip jame pasireiškia žmogiškojo asmens protinga prigimtis, tai pamatysime, kad kultūrinė veiksena pilnai atatinka žmogiškojo asmens būsenai. Kultūriniu veiksmu žmogus apipavidalina objektą lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai. Šita aukštesnė idėja, kaipo egzempliarinė priežastis, arba pirmavaizdis, ir yra tasai pirmutinis veiksnys, kuris, taip ar šiaip, apsprendžia kultūrinį veiksmą. Tokiu būdu matome, kad kultūrinis veiksmas ir žmogiškasis asmuo taip santykiuoja tarp savęs, kaip kad veiksena santykiuoja su būsena; vadinasi, kultūrinė veiksena atatinka individualinei žmogiškojo asmens būsenai.

Žinoma, jei psichologinė problema apie žmogiškojo asmens esmę bus išspręsta kuriuo kitokiu būdu, atatinkamai turės pasikeisti ir kultūrinio veiksmo supratimas ir priežastingos idėjų reikšmės įvertinimas. Bet, taip ar šiaip, metodologinis klausimo statymas reikalauja padėti į išeinamąjį punktą psichinę žmogaus prigimtį, bet ne koks kitas problemos atžvilgis. Todėl, pavyzdžiui, matant, kaip ekonominis materializmas prieina prie šitos problemos iš visuomeninių veiksnių pusės, galima tvirtai spręsti, kad problemos išsprendimas jo atstovaujama pakraipa tegali turėti savyje vien didelio nesusipratimo. Leiskime, kad ekonominis materializmas gali faktinai prirodyti, kad ma-

sių gyvenimas yra apsprendžiamas materialiniais ekonomikos veiksniais, kas iš tikro dažniausiai atsitikdavo istorijoje. Ar tai reikštų, kad atskiro asmens gyvenime bei veikime pirmykštis idėjų priežastingumas nurodyta prasme tuo pačiu būtų neigtinas? Anaiptol ne: tai tik prirodytų, kad masės gyvenime bei veikime asmens ideologinis nusistatymas yra neutralizuojamas kai kuriais kitais veiksniais, kurie masėse pasirodo stipresniais už atskirų asmenų nusistatymą. Iš tikrųjų materialinių ekonomikos veiksnių priežastingumas, kad ir yra žmonijos gyvenime labai galingas, bet niekieno nėra prirodytas kaipo visuotinas faktas; ir net niekados negalėjo būti prirodytas, nes ir tamsiose masėse inertingi individai tebelieka visuomet tam tikrame laipsnyje protingais bei laisvais asmenimis.

Tai, kas buvo anksčiau pasakyta apie masės ir individo, asmens ir visuomenės santykiavimą, kaip tik gali paaiškinti, kodėl plačiose masėse individų dauguma apsisprendžia materialiniais veiksniais, kurie geriausiai patenkina materialinę žmogaus prigimtį. Masė, kaip sakyta, susideda iš inertingų individų, tuo tarpu kad visuomenė susideda iš susipratusių asmenų. Individualybė yra žmogaus savybė, apsprendžiama žemesne žmogaus prigimtimi, tuo tarpu kad asmenybė pareina nuo aukštesnės žmogaus prigimties. Kol inertingas individas nėra virtęs susipratusiu asmenimi ir todėl taip pat masė nėra patapusi susipratusia visuomene, masės gyvenimui bei veikimui geriausiai atatinka tai, kas geriausiai patenkina žemesnę žmogaus prigimtį. Tiesa, ir kiekviena tariamoji susipratusi visuomenė mažiau ar daugiau lieka inertinga masė, kaip kad kiekvienas susipratęs asmuo visuomet tebelieka tam tikrame laipsnyje individu, apsisprendžiančiu materialiniais motyvais. Todėl irgi materialinių ekonomikos veiksnių priežastingumas visuomet turi mažesnės ar didesnės reikšmės kultūriniam žmonijos vyksmui. Deja, reik net konstatuoti, kad faktinai iki šiolei šitas priežastingumas yra tiek didelis, kad labai dažnai jis, o ne kitų aukštesnių motyvų priežastingumas duoda galimybės tikriausiai spręsti apie būsimąją visuomenės ar valstybės gyvenimo bei veikimo pakraipą. Šituo atžvilgiu labai įdomus ir pamokomas tasai numatomasis ateities įžvelgimas, kuris į materialinius ekonomikos veiksnius yra atremiamas. Taip bolševikiškoji revoliucija buvo Lenino vykdoma Rusijoje remiantis šitų veiksnių priežastingumu; iš čion tie demagoginiai obalsiai, kurie pažadėjo kareiviui taiką, kaimie-

čiui žemę, darbininkui duoną, o visiems jiems — valdžią. Demagogiškas metodas veikti į plačiąsias mases pasirodė tikras, ir bolševikai laimėjo revoliuciją, bet tai toli gražu nereiškia, kad praktinio metodo sėkmingumas prirodė doktrinalinį marksizmo teisingumą. Sykiu pasirodė, kad tas pats praktinis metodas neįstengia atsiekti tų pačių rezultatų ten, kur plačiųjų masių susipratimas yra didesnis ir kur jos sudaro tam tikrame laipsnyje susipratusią visuomenę. Todėl Vakarų Europa suteikė tiek apsivylimų tų pačių bolševikų išrokavimams.

Taigi ekonominis materializmas gali patiekti sėkmingą metodą veikimui ten, kur inertingos masės susideda iš nesusipratusių individų, bet tai toli gražu nereiškia, kad jis gali turėti doktrinalinio visuotinumo reikšmės. Kultūrinė pažanga, kurios vyksme inertinga masė turi tapti susipratusia visuomene ir vergiškas individas — laisvu asmenimi, tuo ir pasižymi, kad ideologinis priežastingumas įgauna joje vis daugiau vykdomosios reikšmės ir kad atskiro asmens idėjingumas sykiu didėja. Mes matėme anksčiau, kaip yra sudėtingas masės ir individo, asmens ir visuomenės santykiavimas kultūriniame istorijos vyksme. Tas pats sudėtingumas išeina aikštėn ir tada, kai tenka konstatuoti priežastingą idėjų reikšmę tam pačiam kultūriniam istorijos vyksmui. Pasirodo, kad vienas yra dalykas išspręsti priežastingą idėjų reikšmę principe, remiantis psichine asmens prigimtimi, ir kad kitas yra dalykas nustatyti idėjų priežastingumą konkretiniame kultūriniame istorijos vyksme tam tikru laiku ir tam tikrose aplinkybėse. Šio pastarojo klausimo išsprendimas pareina nuo išsprendimo klausimo, koks yra konkretinis masės ir individo, visuomenės ir asmens santykiavimas šitame individualiniame vyksme. Kaip negalime surasti vienos visuotinos formulės šitam santykiavimui, kuri galėtų pritikti visiems laikams ir visiems kraštams, taip irgi negalime surasti idėjų priežastingumo laipsniui vienos taip pat visuotinos formulės. Todėl tenka klausimas skirstyti atskirais atžvilgiais ir kiekvienas atžvilgis spręsti skyrium. Eidamas tad prie galutinių išvadų formulavimo, turiu klausimą spręsti kaip tik atskirais atžvilgiais.

1 i š v a d a. Kaipo protingos prigimties individas, arba asmuo, žmogus gali laisvai apsispręsti protiniu motyvu, arba idėja, ir tuo patiekti šitai pastarajai priežastingos reikšmės kultūriniam veiksmui.— Šita išvada liečia psichologinį atžvilgį ir nustato žmogaus veiksenos atatiki-

mą jo psichinės prigimties būsenai. Kaipo psichologinė, šita išvada priklauso psichologijos mokslui, kur tačiau nurodyta pažiūra nėra vienintelė akivaizdoje pakraipų įvairumo.

2 *išvada. Kultūrinis veiksmas nėra įmanomas be ideologinio veiksnio, kadangi jame idėja vaidina egzempliarinės priežasties rolę.* Šita išvada plaukia iš kultūrinio veiksmo analizės, daromos kultūros filosofijos pradžioje. Jei atmesime idėjos priežastingumą, tai tariamasis kultūrinis žmogaus veiksmas niekuo nesiskirs nuo instinktyvinės gyvių kūrybos, pavyzdžiui, bičių, skruzdžių, paukščių ir t. t.,— panašiai kaip paneigimas žmoguje laisvo apsisprendimo protiniais motyvais, arba idėjomis, prilygina žmogų neprotingam gyvuliui.

3 *išvada. Laisvas asmens apsisprendimas protiniais motyvais, arba idėjomis, nėra tačiau pastovus ir nuolatinis faktas žmogaus gyvenime bei veikime.* Žmogus, kaip matėme, ne visuose savo gyvenimo bei veikimo atsitikimuose yra sąmoningas bei laisvas asmuo: jau vienu gimimo faktu jis randasi neišvengiamai palenktas fiziologinio gyvenimo dėsningumui; paskui jis yra mažiau ar daugiau priklausomas nuo tokių nesąmoningų motyvų, kuriais yra instinktyviniai polinkiai, įpročiai, individualistiniai geidimai ir t. t. Trumpai tariant, žmogaus idėjingumas gyvenime bei veikime turi tik tiek vietos, kiek aukštesnė žmogaus prigimtis vadovauja žemesnei, t. y. kiek žmogaus asmenybė palenkia sau jo individualybę. Sąryšyje su šituo konstatavimu peršasi:

4 *išvada. Kultūrinė žmogaus pažanga yra priežastingai surišta su jo idėjingumo didėjimu bei tobulėjimu, t. y. su tuo, kaip šitas idėjingumas užkariauja vis didesnį plotą žmogaus gyvenime bei veikime ir sykiu iš psichologinio virsta ontologiniu.*— Kaip sakyta paskutinį kartą, protinis motyvas gali būti neprotinga idėja, nors visuomet yra idėja psichologine šito žodžio prasme. Tuo tarpu psichologinė idėja įgauna aukštesnės reikšmės, jei ji atatinka objektyviniam arba idealiniam dalyko tipui. Kultūrinė kūryba, pradedant technikos dalykais ir baigiant aukščiausiais meno laimėjimais, turi savo tikslu realizuoti objektyviai idealinius dalykų tipus, kitaip tariant, aukštesnes idėjas, kurios galutinėje sąskaitoje suvedamos prie tiesos, gėrio ir grožio idealų. Sąryšyje su ontologiniu idėjos supratimu tenka padaryti:

5 i š v a d a. Jei laisvas žmogaus apsisprendimas idėjomis, imamomis psichologine prasme, nėra pastovus bei nuolatinis faktas žmogaus gyvenime bei veikime, tai jo apsisprendimas idėjomis, imamomis ontologine prasme, yra dar mažiau visuotinas faktas. Ontologinių idėjų, arba idealinių dalykų tipų realizavimas užtinka daugiau kliūčių, kaip kad šiaip jau psichologinių idėjų realizavimas. Pirma, žmogus apskritai ne visuomet apsisprendžia protiniais motyvais, antra vertus, žmogus ne visuomet sugeba objektyviai pažinti idealinius dalykų tipus, arba aukštesnes idėjas; pagaliau juo aukštesnė yra idėja, juo sunkiau yra suprantamas jos idealinis naudingumas, kuris todėl daugeliui žmonių yra silpnas akstinas joms realizuoti savo kultūriniame veikime. Iš čion tiesioginis kelias veda prie klausimo apie idėjų realizavimo sėkmingumą, kurį turi formuluoti:

6 i š v a d a. Idėjų realizavimo lengvumas ir todėl tam tikrame laipsnyje ir šito realizavimo sėkmingumas pareina nuo jų naudingumo mažesniam ar didesniam reikalų skaičiui. Reikalų žmogus turi įvairių įvairiausių, ir todėl nėra reikalo jų apriboti ne tik ekonomikos sritimi, bet ir apskritai praktinio gyvenimo bei veikimo plotu. Aukštai pakilusiam kultūroje žmogui intelektualinis pažinimo reikalas, dorinis gėrėjimosi reikalas ar estetinis grožėjimosi reikalas gali būti lygiai stipriai nujaučiami kaip ir realiniai fiziologinio gyvenimo reikalai. Aišku, jog idėjų realizavimas visuomet patenkina kokį nors žmogaus reikalą ir tuo pačiu yra laikomas naudingu. Bet naudingumas gali būti įvairiai ir subjektyviai žmonių įvertinamas pagal tai, ką jie laiko savo reikalais. Ir štai pasirodo, kad bendroje žmonių masėje palyginti nedidelis žmonių skaičius intensyviai gyvena idealiniais gyvenimo reikalais ir kad todėl aukštųjų idėjų realizavimas plačiojoje visuomenėje yra labai apsunkintas tuo, kad jų naudingumas nėra atjaučiamas sąryšyje su kasdieniniais realiniais reikalais. Naudingumas gyvai jaučiamiems gyvenimo reikalams tėra vis dėlto sąlyga sėkmingam idėjų realizavimui, kuri tačiau nepanaikina visai nepriklausomo idėjos, kaipo pirmutinio veiksnio, priežastingumo. Pereinant dabar iš individualinės žmogaus srities į visuomeninę, tenka padaryti:

7 i š v a d a. Jei idėjų priežastinga reikšmė individualinei kultūrinei kūrybai pareina nuo žmogiškojo asmens, kaipo jos veikėjo, idėjingumo, tai priežastinga idėjų reikšmė kultūriniam visuomenės gyvenimui bei veikimui par-

eina nuo to, kiek ir kokiame laipsnyje yra visuomenėje susipratusių asmenų. Turėjome progos patirti, kad asmens rolė yra įvairi pagal tai, ar jis veikia inertingoje masėje, ar jis veikia susipratusioje visuomenėje. Galingas asmuo apsisprendęs aukštesnėmis idėjomis gali turėti dideliausios reikšmės plačiųjų inertingų masių gyvenimui, tuo tarpu kad šitų masių idėjingumas gali būti labai menkas. Susipratusių asmenų visuomenėje galingas asmuo ne taip lengvai pasireiškia idėjiniu savo veikimu, bet užtat bendras visuomenės idėjingumas stovi aukštesniame laipsnyje. Vis dėlto kiekvienas asmuo pasilieka visuomet mažesniame ar didesniame laipsnyje inertingu individu, ir kiekviena visuomenė turi mažiau ar daugiau masės savybių. Dėl šitų priežasčių, kaip ir dėl kitų, čia neminimų, visuomenės idėjingumas kultūrinėje kūryboje yra didybė, labai nepastovi taip, kad priežastinga idėjų rolė galutinoje sąskaitoje mažėja sulig tuo, kaip yra imamos į atžvilgį vis platesnės žmonių masės. Aukštuoju ontologiniu idėjingumu pasižymi tik aukščiau iškilę asmenys. Bendra asmenų masė pasižymi paprastu psichologiniu idėjingumu. Pagaliau plačioji nesusipratusių individų masė eina užpakaly instinktyvinių polinkių, neprotingų įpročių, individualistinių geidimų, svetimos įtaigos, arba sugestijos, ir t. t. Kadangi žmogaus idėjingumas reiškia aukštesnės jo prigimties vadovavimą žemesnei, tai bendras visuomenės idėjingumas yra ne kas kita, kaip kultūrinės jos pažangos laipsnis. Tačiau dešifruoti šitas kultūringumo laipsnis kiekviename atskirame atsitikime nėra lengvas dalykas, nes kiekvienu atveju reikia ne tik skaitytis su įvairių įvairiausiomis kultūros apraiškomis, su masės ir individo, visuomenės ir asmens santykiavimu, bet dargi atsižvelgti į tiek subtilų klausimą, kokiu yra klausimas apie priežastingą idėjų reikšmę kultūriniame istorijos vyksme.— Iš čion paskutinė:

8 i š v a d a. Žmonijos idėjingumo didėjimas reiškia jos tobulėjimą; todėl kol žmonija nėra tobula, jos idėjingumas nėra dar visuotinai įvykęs faktas, bet tik idealinis uždavinys, vykdytinas jos istoriniame gyvenime bei veikime. Atsiekti tobulo idėjingumo reiškia laisvu apsisprendimu įvykdyti savo gyvenime bei veikime tiesos, grožio ir gėrio idealus. Aišku savaime, kad šitas uždavinys nėra niekuomet pilnai atliekamas mūsų gyvenime, nors jis visuomet pasilieka privalomu individualinei žmogaus sąžinei. Dar mažiau jis gali būti atsiektas istorinio žmonijos

vyksmo ribose. Bet tai yra jau eschatologinis klausimas apie galutinąjį žmonijos stovį, kurio spręsti šioje vietoje nepridera.

Tuo ir baigiu pirmąjį kultūros filosofijos skyrių, pašvęstą kultūros veiksniams.— Bet pirm negu pereisiu prie antros jos dalies, t. y. prie materialinių kultūros aplinkybių, turiu padaryti keletą pritaikomųjų išvadų pedagogikos reikalui, kuriam, kaip žinome, kultūros filosofija tarnauja, taip sakant, filosofine įvada.

Kalbant apie kultūros veiksnius, arba apie vykdomąją kultūros priežastį, pasirodė, kad tarp kultūros veiksnių tėra tik vienas, kuris dargi užsitarnauja veikėjo vardą: tai yra asmuo. Taigi asmuo yra kultūros veikėjas. Bet pirm negu jis tokiu tampa, jis pats turi būti kultivuojamas, arba kultūrinamas. Vadinasi, kultūros veikėjas, kultūrinei kūrybai ruošiamas, yra visų pirma ugdymo objektas. Tuo tarpu pats pedagoginis ugdymo darbas visose savo dalyse yra tam tikra kultūrinė kūryba. Juk šitas pedagoginis ugdymo darbas turi palenktą savo veiksmui prigimtąjį objektą, kuriuo yra žmogiškasis individas. Juk šitas darbas stengiasi apipavidalinti savo objektą lytimis, atatinkančiomis aukštesnei idėjai, būtent žmogaus idealiniam tipui, arba žmogaus idealui. Taigi visas ugdomasis darbas yra kultūrinis darbas: bet specialiai kultūrinį auklėjimą bei lavinimą sudarys ta šito darbo dalis, kuri statosi tikslu išauklėti bei išlavinti kultūrinį veikėją. Ir reik pastebėti, kad tai yra pagrindinė pedagogikos dalis, nes iš vienos pusės, fizinis mankštymas įgauna aukštesnės prasmės sąryšyje su kultūriniu lavinimu, o iš antros pusės, religinis auklėjimas remiasi šituo kultūriniu lavinimu ir nuo jo negali atitrūkti, nenorėdamas nustoti realios atramos kultivuojamoje auklėtinio prigimtyje.

Taip dalykams stovint, pigu nusimanyti, kiek svarbos turi pedagogikai filosofinis kultūros veiksnių supratimas: juk kultūros veiksnių teorija stato visą eilę uždavinių kultūriniam lavinimui bei auklėjimui. Pavyzdžiui, pedagogika, patyrusi apie individo evoliuciją asmens linkon kultūriniame vyksme, negalės nestengtis auklėti bei lavinti individą į pilną asmens ūgį: ji turės atpalaiduoti žmogiškąjį individą nuo inertingos masės prievartos, išlavinti jame kuo didžiausią sąmoningumą bei laisvingumą, sužadinti jame kuo daugiausia iniciatyvos ir sykiu išauklėti jame solidarų susipratusios visuomenės narį. Pedagogikai

privalu nusimanyti, kad ji ne tik gali, bet ir privalo auklėti visuomenę kaipo kultūrinį veiksnį auklėdama atatinkamus kultūrinius nusiteikimus atskiruose auklėtiniuose. Nuo pedagogikos žymiame laipsnyje pareina pakelti ar nuslopinti tiek asmens, kiek ir visuomenės našumas kultūrinėje kūryboje; nuo jos taip pat pareina mesti į auklėtinių sielas vienybės ar priešingumo sėklas, kurios turės išdygti tarp asmens ir visuomenės. Kitaip juk reik auklėti asmuo, kuriam teks gyventi inertingoje masėje, ir kitaip asmuo, kuriam skirta gyventi bei veikti jei ne visai susipratusioje, tai bent atbundančioje visuomenėje. Kad ir žymiausias asmuo, laikąs visuomenę inertinga mase, įeis į koliziją su visuomene viešajame savo veikime ir gali bergždžiai suvartoti ir savo jėgas, ir savo gyvenimą. Ir atvirkščiai, inertingas ir be išlavintos iniciatyvos individas, kad ir gabiausias iš prigimties, nepajėgs pasireikšti savo gabumais visuomenės gyvenime. Pedagogikos sistema privalo stengtis nustatyti tarp asmens ir visuomenės pusiausvyrą, vaduodamasi įjudviejų santykiavimo prigimtimi, kiek ji susekiama kultūros filosofijoje.

Be to, pedagogika turi atkreipti ypatingą dėmesį į savo auklėtinių idėjingumą. Jai svarbu žinoti, kad idėjingumo laipsnis yra išvidinės žmogaus kultūros reiškėjas. Vadovavimasis protiniais motyvais, idėjomis, arba principais, yra charakteringas visai kultūrinei kūrybai. Sulig idėjingumo didėjimu, žmogus atsipalaiduoja nuo neprotingų motyvų, materialinių gaivalų prievartos, pripuolamų užgaidų, aklų instinktų ir t. t. Sykiu juo aukštesnė yra idėja, kuri yra realizuojama kultūrinėje kūryboje, juo vertingesni yra jos padarai. Tai žinodama, pedagogika turi pasirūpinti, kad auklėtinis būtų ruošiamas realizuoti savo gyvenime bei veikime *maximum* idėjingumo, palenkdamas jam fiziologinį savo prigimties dėsningumą, instinktyvinius polinkius, susidariusius įpročius ir visa tai, kas gali jį pakreipti į šalį nuo aukštųjų žmogaus idealų.

Eidamas spręsti idėjų reikšmę kultūriniame istorijos vyksme, paskutinį kartą buvau konstatavęs, kad kylant kultūros laipsniui, kuriamosios idėjos skaidrėja ir tobulėja lygiai taip pat, kaip augant žmogaus sąmoningumui bei laisvingumui, idėjos rolė jo veikime bei gyvenime irgi atatinkamai auga. Šita išvada buvo gauta iš liaudies ir šviesuomenės kultūros palyginimo. Iš tikrųjų ji pakartoja tai, kas jau buvo žinoma iš kultūrinio veiksmo aptarties. Kultūriniame veiksme idėja yra egzempliarinė prie-

žastis, nes ji vaidina motyvo rolę ir sykiu formuoja kultivuojamojo objekto lytį. Buvo juk sakyta, kad kultūriniame veiksme prigimtasis objektas yra apipavidalinimas lytimi pagal aukštesnę idėją. Jei kultūrinis veiksmas įvyksta, tai iš tikrųjų jis įvyksta vardan šitos aukštesnės idėjos, pagal kurią objektas yra apipavidalinamas: ji yra todėl kultūrinio veiksmo, arba net jo išdavos, egzempliarinė priežastis, t. y. tas pirmavaizdis, pagal kurį kas nors įvyksta arba yra daroma. Sykiu yra savaime aišku, jog juo aukštesnis yra kultūrinio veiksmo laipsnis, juo aukštesnė yra pati idėja. Kitaip tariant, tobulėjant idėjai, tobulėja ir kultūros tipas, arba rūšis. Todėl, pavyzdžiui, realinės kultūros idėja negali būti aukštesnė už idealinės kultūros idėją, nes idealinė kultūra yra aukštesnis kultūros tipas, palygintas su realinės kultūros tipu.

Žinant, kad pati kultūros esmė reikalauja iš idėjos vaduojamosios rolės ir kad, antra vertus, pats žmogus tikrai žmogiškuoju būdu tegali pasireikšti, vaduodamasis savo protingosios sielos idėjomis, negali būti nei mažiausios abejonės apie dideliausią idėjų reikšmę kultūriniame istorijos vyksme. Vis dėlto idėjų reikšmė kultūriniam istorijos vyksmui yra objektu plačiai ir įdomiai problemai, kuri toli gražu nėra vienodai išsprendžiama ir nėra taip aiški, kaip, pavyzdžiui, galima būtų manyti iš padarytų ką tik konstatavimų. Jei mums ir aišku, kad kiekvienas žmogiškasis veiksmas turi savo pagrinde proto ir laisvos valios veikimą, arba laisvą apsisprendimą pagal idėjinę normą, ir kad todėl kultūrinis veiksmas turi neišvengiamai savo pagrinde idėjinį motyvą, tai šitie faktai dar neišsprendžia klausimo, kokią rolę vaidina apskritai žmogaus protas ir laisva valia kultūriniame istorijos vyksme, palyginant su kitais žmonijos gyvenimo motyvais, sprendžiančiais apie istorijos vyksmą. Šita prasme ir teks spręsti problema apie idėjų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui.

Vaduotis idėjomis savo veikime reiškia vaduotis proto motyvais, arba net protiniais motyvais. Vaduotis protiniais motyvais dar nereiškia vaduotis protingais motyvais, nes ne kiekviena idėja, arba proto motyvas, yra geras. Protinių motyvų gali būti ir blogų, ir jei žmogus apsisprendžia tokiu motyvu, jo veiksmas objektyviai yra blogas. Ir atvirkščiai, jei žmogus apsisprendžia geru protiniu arba, vienu žodžiu betariant, protingu motyvu, tai ir jo veiksmas objektyviai yra geras. Pavyzdžiui, žmogus

gali turėti neapykantos ir meilės idėjas anksčiau, negu jis apsisprendžia, kaip privalu nusistatyti atžvilgiu į savo tėvynės priešą. Leiskime, kad jausmas, arba išrokavimas, jo nestumia nei į kerštо, nei į meilės pusę. Tuo tarpu jis nori racionaliai nusistatyti santykiuose su savo tėvynės priešu. Jei jis apsispręs į neapykantą, jis nusistatys pagal protinį motyvą, bet neprotingai. Jei jis apsispręs į meilę, jis nusistatys taip pat pagal protinį motyvą, bet jau protingai. Žinoma, protingumas turi jam toliau pasakyti, kad mylėti savo tėvynės priešus dar toli gražu nereiškia leisti jiems daryti jai skriaudų, nes mylėti žmogų niekuomet nereiškia mylėti visus jo pasielgimus, net blogus. Tikra pareina nuo idėjinio jo nusistatymo: iš vienos pusės, žmogus būtų toks, koks jis privalo būti, ir kad tai būtų jam tikros gerovės pagrindas. Taigi žmogaus protiniai motyvai, arba idėjos, gali būti protingos ir neprotingos.

Gyvuliams neduota laisvės rinktis motyvų savo veiksmams, ir todėl jų veiksmai ir sykiu jie patys nėra nei blogi, nei geri. Užtat žmogaus vertingumas, taip ar šiaip, pareina nuo idėjinio jo nusistatymo: iš vienos pusės, žmogaus asmuo tobulėja sulig tuo, kaip jis sąmoningai bei laisvai vaduojasi vis aukštesnėmis idėjomis; ogi iš kitos pusės, žmonijos kultūra tampa vis tobulesne sulig tuo, kaip jai teikiama vis aukštesnio idėjinio turinio. Reiškia, sulig žmogaus asmens ir jo kultūros pažanga auga jo idėjingumas. Ir atvirkščiai, juo žemesniame kultūros laipsnyje stovi žmogus, juo mažesnis yra jo idėjingumas, juo sunkiau yra jam vaduotis protiniais motyvais, arba idėjomis. Žmogus, stovįs žemame kultūros laipsnyje, lengviau pasiduoda pripuolamiems gyvenimo akstinams ir labiausiai yra linkęs vaduotis gyvuliškosios prigimties motyvais.

Žmogaus tobulinimesi, kaip ir kultūros pažangoje, matyti tam tikro palengvėl iš laipsnio į laipsnį išsivystančio nuoseklumo. Žmogaus gyvenime bei veikime yra kuo įvairiausių veiksnių, būtent polinkių, atatinkančių materialiniams gyvenimo reikalams, arba instinktų, geismų, jausmų, vaidinių, spręsmų, valios veiksmų ir t. t. Iš pat pradžios vyrauja visai savaimingai instinktyvūs žmogaus prigimties polinkiai, pavyzdžiui, mitimo instinktas, visimo instinktas ir t. t. Ilgainiui instinktyvinė gyvenimo pusė, kad ir tebelieka žmogaus prigimtyje, tačiau vis labiau palenkiama protingai žmogaus valios valdžiai. Proto spręsmai vis aiškiau ima svarstyti geismus, jausmus, vaidi-

nius; vienus iš jų vertina teigiamai, kitus — neigiamai. Sykiu su tuo jis siūlo valiai vienus iš jų vengti, kitus skatinti. Atskiri sprendimai pasikartoja panašiose aplinkybėse, išsidirba tipingas proto nusistatymas, arba idėja, kuri, būdama išvidiniu veikimo tikslu, nustato pageidaujamą pakraipą geidimui ir norėjimui. Iš pradžios idėjos atatinka vienam kuriam specialiam reikalui, kurį ji stengiasi išspręsti arba patenkinti. Bet sulig tuo, kaip žmogus įpranta mąstyti ir samprotauti labiau atitrauktiniu būdu, idėjų turinys pasidaro vis labiau bendras, t. y. pritaikomas visiems panašiems atsitikimams. Pagrindinės bendrosios veikimo idėjos ir yra ne kas kita kaip praktiniai principai.

Taigi *praktinis veikimo principas yra bendras teigimas, kuriuo protas sprendžia apie tai, kas privalo būti.* Taip suprastas principas yra ne tik praktinė idėja, bet ir idealinė veikimo norma, kuri nustatoma ne kokiu nors neprotingu motyvu, bet su sąmoningos mūsų pažinimo galios pagalba. Yra šituo atveju prileidžiama, kad praktinė idėja, arba veikimo principas, yra nepriklausomas nuo gyvenimo prievartos ir tėra apsprendžiamas idealinėmis pažinimo normomis. Šita prasme juo didesnis yra žmogaus sąmoningumas, juo labiau žmogus yra linkęs vaduotis ne pripuolamomis idėjomis, bet tik tomis iš jų, kurios sudaro protingus principus. Pagal tiesos, gėrio ir grožio idėjas toks žmogus susidaro intelektualinių, dorinių ir estetinių principų. Intelektualiniai principai yra pažinimo normos. Doriniai principai yra veikimo normos. Estetiniai principai yra dailiosios kūrybos normos. Pagaliau pagal šitas idėjines pažinimo, veikimo ir kūrybos normas žmogus įsivaizduoja savo gyvenimo tikslus kaipo tiesos, grožio ir gėrio idealus. Žmogus, turįs aukštųjų idealų, nusimanąs apie idealines normas ir nusistatąs idėjiniais principais savo veikime, ir yra idėjingas žmogus tikra to žodžio prasme.

Ypatingai ryškiu idėjingumu visuomet pasižymi didieji žmonės: jie geriau už kitus suvokia didžiųjų idėjų prasmę, tvirčiau ryžtasi jomis vaduotis, jas platinti ir vykdyti ne tik savo, bet ir visuomenės gyvenime. Tiesa, aukštosios idėjos, kuriomis jie gyvena, ne visuomet yra prieinamos plačiosioms masėms. Bet ir tada, kai jos yra masėms iš karto neprieinamos, atsiranda ilgainiui tarpininkų populiarizatorių, kurie skleidžia didžiąsias idėjas miniose prisitaikydami prie jų mąstymo būdo.

Apskritai reik pastebėti, kad idėjos kūrėju tegali būti atskiras asmuo. Masė kaipo tokia negali idėjų nei suvokti, nei formuluoti, nei aiškinti, nei vykdyti; ji tėra idėjoms skleisti vien tarpas, arba aplinkuma. Bet vieną kartą pasklidusi tarp minios idėja pereina vėl į atskirų individų psichiką, sužadina juose vaidinių, paragina valią ir stumia juos į vykdomąjį veikimą.

Iš to, kas pasakyta, pakankamai aišku, kad tik atskiram žmogui prigimta vaduotis idėjomis ir kad žmogaus apsisprendimas jomis yra vis sąmoningesnis ir vis toliau siekia sulig tuo, kaip žmogus kyla kultūros laiptais. Šitos bendros psichologinės tiesos konstatavimas turi mums padėti orientuotis sprendžiant problemą apie priežastingą idėjų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui. Tuo tarpu toli gražu ne visi, kas bandė spręsti šitą problemą, tinkamai atsižvelgdavo į nusakytąsias psichologines prielaidas idėjų priežastingumui suprasti.

Šituo atžvilgiu ypatingai kraštutinė ir vienašališka yra marksizmo teorija apie ekonominį istorijos supratimą. Šita teorija, sudaryta ne tik Marxo, bet ir Engelso pastangomis, yra dargi vadinama ekonominiu, arba net istoriniu, materializmu. Pagal šitą teoriją, gamybos santykiai, pareiną nuo techninių aplinkybių, sudaro tą realų pagrindą, iš kurio išdygsta juridinė ir politinė sąranga ir kuriam todėl atatinka tam tikros visuomeninės sąmonės lytys. Iš čion žinomas problemos išsprendimas šitokioje išraiškoje: „Materialinio gyvenimo gamybos būdas apsprendžia apskritai socialinį, politinį ir dvasinį gyvenimo vyksmą. Ne žmonių sąmonė apsprendžia jų būvį, bet atvirkščiai, visuomeninis jų būvis apsprendžia jų sąmonę". Taip sprendžiant dalyką, idėjos tesančios vien ekonominių socialinių tendencijų atspindžiai ir todėl negali vaidinti vaduojamosios rolės nepriklausomai nuo visuomeninių gyvenimo aplinkybių. Kitaip tariant, priežastingame kultūrinio gyvenimo vyksme idėjos yra imamos ne kaipo pirmutiniai motyvai, bet kaipo materialinio gyvenimo išdavos. O jei taip, tai visi ideologiniai veiksniai, kaip religija, dora, dailė, intelektualinis pažinimas, yra priežastingoje priklausomybėje nuo ekonominio išsivystymo. Po to kalbėti apie nepriklausomą priežastingą idėjų rolę kultūriniame istorijos vyksme jau nebegalima, nes pirmykštis priežastingumas yra čia pripažintas ekonominiam veiksniui.

Lindner priežastingą idėjų veikmę kultūriniam istorijos vyksmui stato į sąryšį su realiais žmonių reikalais.

„Viena iš svarbiausių istorinio vyksmo priežasčių yra reikalas (das Bedürfnis). Jis gali būti materialinio arba dvasinio pobūdžio,— taip pat įvairus, kaip kad ir pats gyvenimas, ir todėl gali liesti visas jo puses" (Geschichtsphilosophie.— P. 26). Kai reikalo pajutimas pasiekia sąmonę ir ten virsta vaidiniu, reikalas tampa idėja. Idėja,— sako toliau Lindner,— aš vadinu, vartodamas kiek galint bendriau priimtą išraišką,— mintį, kuri yra pakreipta tam tikram tikslui atsiekti (ibid.— P. 28). Idėja tegali veikti tik tada, kai ją pasisavina arba jai atsideda didesnė daugybė žmonių (p. 28). Idėjos išsiplatinimas tegalimas tada, jei reikalas, kurį jinai norėtų patenkinti, yra kuo plačiausiai nujaučiamas... Todėl kaipo veikiančios istoriniu būdu idėjos privalu laikyti tos, kurios, kildamos iš kokio nors reikalo, taikomas viešam gyvenimui ir jo vyksmui. — Kai viena kuri idėja plačiau praplinta, ji reikalo tikslą paverčia obalsiu ir padaro iš jo principą... Idėja gali priaugti prie idealo ir tokiu būdu įeiti į doros sritį... Idealas yra idėja, kuri imama dėl jos pačios, bet ne dėl ko kita (ibid.— P. 11). Idėjose įgauna gyvos išraiškos laiko bei naujų kartų reikšmingas ūpas bei nusistatymas... Idėjos, — daro Lindner išvadą, — yra ne kas kita, kaip istoriniai įvykiai tarp žmonių ir per žmonių veiksmus (ibid. — P. 30). „Ragindamos patenkinti kurį nors reikalą, idėjos tampa istorinio vyksmo akstinais" (ibid. — P. 11).

Marksizme tėra kalbos apie ekonominį socialinį reikalą kaipo apie pagrindinį istorijos veiksnį. Lindner kalba jau apie reikalą apskritai ir dargi pripažįsta, kad reikalų gali būti tiek kūnui, kiek ir dvasiai. Einant nuosekliai šita pakraipa reikėtų pripažinti irgi, kad gali būti taip pat grynai intelektualinio reikalo pažinti tiesą kaipo tokią ir kad gimusios iš šito reikalo idėjos gali irgi turėti priežastingos reikšmės istoriniam vyksmui. Todėl Lindnerio koncepciją apie idėjų reikšmę istorijai galima panašiai įvertinti, kaip kad jis pats įvertina žinomą pažiūrą, kad žmogus esąs aplinkybių padaras. „Taip,— sako jis,— teigimas: žmogus yra aplinkybių padaras — *turi savyje* tiesos; tik prie aplinkybių priklauso irgi individualiniai gabumai, jo prigimtis ir jo valia" (ibid.— P. 63). Panašiai su Lindneriu galima sutikti, kad tik tos idėjos priklauso prie veikiančių istoriniu būdu idėjų, kurios patenkina kokį nors realų reikalą; tik yra taip pat idėjų, kurios patenkina grynai intelektualinį žmogaus reikalą, ir todėl jos taip

pat gali turėti reikšmės žmogaus nusistatymui bei veikimui, o sykiu ir kultūriniam istorijos vyksmui. Todėl irgi nėra reikalo ne tik sykiu su Marxu pagrįsti idėjinis žmogaus nusistatymas išimtinai ekonominiu socialiniu reikalu, bet ir sykiu su Lindneriu apriboti idėjinis priežastingumas praktiniais reikalais. Tiesa, juo platesnis ir visuotinesnis yra reikalas, t. y. juo labiau jis išreiškia bendrą visiems žmonėms regimąją prigimtį, juo lengviau idėjos, kurios taikomos jam patenkinti, praplinta tarp plačiųjų masių ir randa savo įsivykdymui labai palankių aplinkybių. Galima todėl kalbėti apie tai, kad vienos idėjos turi daugiau, kitos mažiau praktinės reikšmės kultūriniam istorijos vyksmui, bet tai dar nereiškia, kad idėjos apskritai galima būtų suskirstyti į veikiančias ir neveikiančias istoriniu kultūriniu būdu. Faktinai, kai Marx kalba apie ekonominį socialinį reikalą arba kai Lindner kalba apskritai apie praktinį reikalą, tai jie iš tikrųjų kalba ne apie pirmykštį idėjų priežastingumą, bet apie idėjų vykdymo sėkmingumą arba apie sąlygas, labiausiai palankias idėjoms realizuotis gyvenimui.

Bet ir šituo pastaruoju atžvilgiu reik labai atsargiai spręsti, kokios idėjos gali turėti praktinės reikšmės kultūriniam istorijos vyksmui. Hello, pavyzdžiui, net pretenduoja, kad idėjos, patenkinančios grynai intelektualinį reikalą, kitaip tariant — metafizinės, arba grynai teorinės idėjos, gali turėti dideliausios reikšmės praktiniam žmonijos gyvenimui. Žmogus turi metafizinio reikalo, turėdamas ne tik kūną, bet ir dvasinę sielą; ir to pakanka, kad šitas metafizinis reikalas reikštųsi šalia kūno reikalų, kartais juos vaduotų, kartais su jais kovotų ir jiems priešitarautų. Ir tiems, kas norėtų tesiskaityti su materialiniais žmogaus reikalais, Hello patiekia šitokį ryškų palyginimą: „Minėdami amžinąsias tiesas, jūs sakote: Kas beveikti su jomis mano šios dienos rūpesčiuose? Jūs esate panašus į žmogų, kuris badaudamas tartų: Kas man rūpi šviesa, šiluma ir dirva? Man svarbu duona. Bet, nelaimingasai, juk tik pasigaunant šviesos, šilumos ir dirvos gaminama duona. Saulės spinduliai, krintą ant auksinių javų, nėra panašūs į duonos riekę.— O tuo tarpu, kas tai duonos riekė, jei ne saulės spindulys, įminkytas į žemės gaivalą žmogaus triūsu.— Panašiai yra doros santvarkoje. Kilniausios ir subtiliausios tiesos nėra panašios į duonos riekę. Ir tuo tarpu tai jos patiekia jąją, tai jos daugina jąją. Duonos padauginimas tėra kaip tik jų paslaptis.— Ir juo tie-

sos yra kilnesnės, juo jų veikmė yra gilesnė žmonijos gelmėse.— Nejaugi žmonių minios yra kada nors atsiekusios Evangelijos gilumą? Iš tikrųjų ne. Kiekvienas jos žodis galėtų būti svarstomas per ištisus žmonių gyvenimus, ir jo prasmė tebeliktų neišsemta.— Tuo tarpu tai šita Evangelijos veikmė minioms pagamino tautose tai, ką papasakoja istorija. Ar minios yra studijavusios šv. Dionizą, šv. Atanazą, šv. Augustiną, šv. Tomą?— Iš tikro ne. Ir tuo tarpu tai iš dvasinių šitų didvyrių aukštybių yra kritęs ant tamsių minių tasai tiesų lietus, kuris yra išugdęs tiek auksinių javų.— Ar minios yra skaičiusios, pradedant nuo Spinozos laikų, visus metafizinius klaidos galvosūkius?— Iš tikro ne. Tuo tarpu tai šitie metafiziniai galvosūkiai reiškiasi žygiais visada, kiek kartų blogis kur nors įvyksta" (Krizio valandos ir aktualūs dalykai // Romuva.— Nr. L.— P. 91). Taip kalba didelis tiesos mylėtojas Hello.

Vadinasi, metafizinis reikalas yra visuomet gyvas plačiose miniose, ir idėjos, taip ar šiaip, jį patenkinančios, randa visuomet, kad ir tarptautiniu būdu, tokio ar kitokio atbalsio mažai išlavintose žmonių sielose, nes gyvas žmogus visuomet reiškiasi su visomis savo išgalėmis, nors faktinai viena reikalų rūšis gali jame vyrauti, palyginant su kitomis. Pasirodo net, jog istorijoje idėjos esti net stipresnės ir gyvastingesnės už atskirus žmones, jei jos įgauna objektyvios lyties ir įsigyvena tvirtai žmonių atmintyje. „Idėjos ir idealai,— sako Eisler,— yra ne kokios nors realybės, bet tik aktualybės; jos turi veikimo galios, patampa gyvomis jėgomis, kurios turi savitarpinės įtakos tarp visumos ir individo. Jos tarsi atitrūksta nuo kuriamųjų savo veiksmų, veda palyginti nepriklausomą gyvenimą, turi savo išsivystymui nuosavo dėsningumo, yra palenktos savo rūšies kovai už būvį ir savotiškai atrankai; jos pergyvena ištisas kartas, amžius, tautas; keliauja iš tautos į tautą; nustato nuolatinių ryšių tarp tolimiausių laikų ir vietų. Jos pačios įeina į veikimosi santykius, turi grįžtamosios įtakos viena kitai, skiriasi tarp savęs ir skiria tautas arba net veikia vienodinimo bei tvarkymo prasmę (Einführung in die Philosophie [18].— P. 379—380).— Tai, ką Eisler atsargiai, tarp kabučių, vadina aktualybėmis, kiti, pavyzdžiui, Fouillée, vadina idėjomis jėgomis (idée-force) ir, objektyvuodami jas realistiniu būdu, linkę yra perdėti jų rolę istorijoje.

Sawicki daro skirtumo tarp psichologinio ir ontologinio idėjos supratimo ir prieina išvadą, jog idėjų rolė kultūriniame istorijos vyksme yra skirtina pagal tai, kaip ji yra suprantama. Jei imsime idėjas psichologiniu supratimu, tai reik jas pripažinti pagrindiniu vaduojamuoju istorinio vyksmo motyvu. „Kiekvienas patraukiąs dalykas, kuris turi pasidaryti žmogui veikiamuoju akstinu, privalo,— sako Sawickì,— pereiti per sielą ir apsivilkti psichinėmis ypatybėmis. Tik tada, kai įspūdis yra pastebėtas ir apipavidalintas vaidiniu, jis tepajėgia suteikti stumsnio į sąmoningą veiksmą. Ir štai, jei prisidėsime prie žodžio naujo supratimo ir kiekviename vaidmenyje, nežiūrint jo specialaus turinio, įžvelgsime idėją, tai galėsime pasakyti, kad visas istorinis žmogaus veikimas yra idėjų sužadintas" (Geschichtsphilosophie.— P. 82).

Idėjos veikia teikdamos paraginimo sielos geismams per tarpininkavimą vaidinių, kurie siūlosi patenkinti geidžiamaisiais objektais. Bet sielos geismų gali būti žemesnių ir aukštesnių, ir net šitų dviejų rūšių geismai sudaro ryškų dualizmą, kartais net skaudžią priešginybę žmogaus būtybėje: iš vienos pusės, žmogus stengiasi patenkinti savo materialinius reikalus, taip sakant, gyvuliškąją savo prigimtį; iš kitos pusės, jis niekados negali išsižadėti pasiilgimo aukštesnių gėrybių, kuriomis yra tiesa, gėris ir grožis. Iš vienos pusės, žmogus yra linkęs apsiriboti savo egoizme; o iš kitos pusės, jis negali nejausti mažesniame ar didesniame laipsnyje solidarumo su panašiais sau žmonėmis. Kai žmogus kyla iš žemesnės gyvenimo srities į aukštesnę ir nusistato idėjomis, kurios išreiškia ne pripuolamą proto motyvą, bet tai, kas privalo būti visuotinuoju ir amžinuoju pirmavaizdžiu, arba idealu, jo idėjos įgauna naujos jau prasmės, būtent ontologinės. Idėja yra jau čia ne bet kuris psichologinis proto motyvas, bet amžinosios vertybės atvaizdas. „Šitaip suprantant idėjos sąvoką,— sako Sawicki, — negalima jau pasakyti, kad visas istorinis veikimas būtų istorijos sužadintas" (ibid. — P. 84). Bet paimtos ir šita aukštesne prasme idėjos sudaro žmogaus gyvenime galybę, taip kad įsikvėpimas didžiosiomis idėjomis, kokiomis yra tiesa, gėris ir grožis, bene bus sužadinęs istorijoje audringesnių judėjimų negu smulkmeningas susirūpinimas nuosavu aš (ibid. — P. 84).

B. MATERIALINĖS KULTŪROS APLINKYBĖS

1. Gamta

Antrojoje kultūros filosofijos dalyje numatyta tyrinėti materialinė kultūros priežastis. Materialinė priežastis, plačia šito žodžio prasme, yra visa tai, iš ko arba kame kas daroma arba įvyksta. Pakeičiant šitą filosofinę išraišką paprasta kalba, tenka pasakyti, kad čia bus tyrinėjama tai, kas paprastai vadinama materialinėmis kultūrinės kūrybos sąlygomis arba net aplinkybėmis. Ir štai trys yra pagrindinės kultūrinei žmogaus kūrybai materialinės aplinkybės, būtent iš viršaus — gamta, iš vidaus — prigimtis ir iš jųdviejų santykiavimo pusės — ūkis. Taigi išviršinė gamta, išvidinė prigimtis ir jųdviejų santykiavimas ūkyje,— štai trys pagrindinės materialinės kultūrinio gyvenimo bei veikimo aplinkybės, kurios turėsime iš eilės trumpai išnagrinėti.

Gamtos vardu paprastai vadinamas materialinis arba daiktingas pasaulis, apsupąs žmogų ir sudaraąs, jo supratimu, vieną visumą. Žmogus, kaipo sąmoninga būtybė, yra paslankus daryti pagrindinio skirtumo tarp savo „aš" ir gamtos pasaulio, kuris jam atrodo visų pirma kaipo „neaš". Jei todėl mąstąs apie savo patirčias žmogus laiko save gyvenimo, veikimo ir pažinimo subjektu, tai daiktingas pasaulis, kaipo koreliatyvinis terminas, jo laikomas objektu. Kultūros atžvilgiu šitas nusistatymas yra visai pateisinamas, kadangi gamtos pasaulio daiktai kaip tik yra tie pirmieji objektai, prie kurių žmogus taiko visų pirma kultūrinius savo veiksmus. Iš gamtos dovanų jis pasigamina maisto; iš jos irgi jis išgauna priemonių savo kūnui apvilkti ir pastogei pasistatyti. Galima sakyti, paprasčiausi žmogiškojo gyvenimo reikalai verčia žmogų susidurti su gamta ir stengtis palenkti ją savo valdžiai ir prispirti ją sau tarnauti. Gamtos apvaldymas ir vadovavimas savaimingai jos kūrybai sudaro būtiną kultūros pagrindą.

Žmogui būtų bepigu verstis gamtos pasaulyje, jei jis pats nebūtų sudaręs savo kūnu vienos gamtinio pasaulio dalies ir nebūtų todėl nuo jos priklausąs. Ne tik kultūrinė kūryba yra priklausanti gamtai savo objektais, bet ir pats žmogus, tasai kultūros kūrėjas, yra mažiau ar daugiau palenktas jos veikmei.

Žmogaus priklausomumas nuo gamtos yra tiek aiškus, kad sunku jis neigti. Bet iš čion kartais daroma vienašališkų išvadų stengiantis priežastingai išsiaiškinti visą žmogaus veikimą materialinėmis gamtos sąlygomis. Norint čia išvengti klaidingų išvadų, dera tinkamai suprasti žmogaus priklausomumo nuo gamtos prigimtis ir laipsnis. Ar galime, pavyzdžiui, teigti, kad gamtos veiksniai apsprendžia būtinu būdu žmogaus protavimo bei valiojimo eigą? Jei taip būtų iš tikrųjų, negalima būtų kalbėti apie jokią kultūrinę žmogaus kūrybą, nes visa, ką žmogus veiktų, būtų buvę ne kas kita, kaip mechaninio gamtos priežastingumo padaras. Kaipgi yra iš tikrųjų su žmogaus buvimu ir veikimu gamtos pasaulyje?

Į šitą klausimą plačiai ir pamatuotu būdu galima atsakyti vien sąryšyje su kosmologijos ir psichologijos tyrinėjimais, kurie turėtų išrodyti, kaip išvidinis gamtos tikslingumas, susidūręs su sąmoningu žmogaus nusistatymu, pareina į išviršinį tikslingumą, nustatomą žmogaus protu ir valia. Kosmologija patiekia materialinio gamtos pasaulio filosofiją. Psichologija gi suteikia mums psichinės žmogaus prigimties filosofiją. Suderinus materialinės gamtos ir psichinės žmogaus prigimties filosofijos išvadas, galima prieiti išvadų, kaip materialinės gamtos tikslingumas palenkiamas psichinės žmogaus prigimties tikslingumui. Suprantama savaime, čia neturiu galimybės gilintis į kalbamąją problemą nors kiek specialesniu būdu: tenorėčiau vien nurodyti iš šitos srities keletą vedamųjų idėjų, nuo kurių pareina lemtas šitos problemos pastatymas ir išsprendimas.

Gamtos pasaulis, sakoma, susidaro iš materialinių daiktų; ogi, kaip žinome, kiekvienas materialinis daiktas susidaro iš materijos ir formos, lietuviškai tariant, iš medžiagos ir lyties. Norint pabrėžti filosofinį medžiagos ir lyties supratimą, pridedama, kad gamtos daiktai susidaro iš pirminės medžiagos ir substancialinės lyties. Vario statula turi savo lytį, kuri padaro iš jos statulą, bet ne ką kita. Bet šita statulos lytis yra pripuolamoji lytis (forma accidentalis), nes varis, kaipo toks, turi dargi pastovesnės lyties, kuri padaro jį variu, o ne kita metalų rūšimi ir kuri suteikia jam tam tikrų fizinių ir cheminių vienos substancijos savybių. Štai kodėl kalbama apie skirtumą tarp pripuolamosios ir substancialinės gamtos daikto lyčių.

Kai kreipiama dėmesys į pripuolamąją lytį ir imama, pavyzdžiui, varis statulai medžiaga, tai šita medžiaga yra

jau apipavidalinta vario lytimi, t. y. ji nėra jau pirminė belytė medžiaga, panašiai kaip statulos lytis nėra substancialinė, bet tik pripuolama lytis. Pripuolamoji lytis, galima sakyti, tarsi pripuola iš šalies substancialinei lyčiai. Todėl kai prieš substancialinę lytį statoma medžiaga, tai ji suprantama kaipo laisva nuo bet kurios lyties arba kaipo esanti pirminė medžiaga.— Negalima taip pat įsivaizduoti, kad pirminė medžiaga susideda iš atomų, nes, pavyzdžiui, vario atomas yra jau varis, turįs savo substancialinę lytį. Lytis ir medžiaga yra du koreliatyviniu pradu, kuriuodu viens antrą papildo, kadangi vienas iš jų yra apsprendžiamasis, antras — apsprendžiantysis pradas, būtent medžiaga yra apsprendžiama lytimi.

Kaip tik dėl to, kad lytis yra apsprendžiąs pradas medžiagai, substancialinė lytis yra daiktui buvimo, veikimo ir tikslingumo pradas. Žodžiu tariant, per daikto lytį apsireiškia jo prigimtis su visomis jos savybėmis. Šitoje prigimtyje, tarp kitko, pastovi gamtos dėsningumo atrama. Tai, kas jungia ir vienija visus gamtos daiktus ir nustato jų veikimosi sistemą, ir yra gamtos dėsningumas, pasižymįs vienodumu bei visuotinumu. Gamtos dėsniai padaro iš materialinio pasaulio vieną visumą, palenktą visuotinajam priežastingumui bei tikslingumui.

Šitos visumos dalelę sudaro ir kiekvienas atskiras žmogus. Kaipo materialinė būtybė, jis taip pat yra sudarytas iš pirminės medžiagos ir substancialinės lyties ir yra palenktas visuotinajam gamtos dėsningumui. Jo kūnas, arba medžiaga, taip pat priklauso gravitacijos dėsniui kaip ir paprastas akmuo. Jis auga panašiai kaip ir paprastas augmuo. Jis junta drauge su paprastu gyvuliu. O vis dėlto jis nėra nei tik daiktas, nei tik augmuo, nei tik gyvulys.

Tai, kas sudaro prigimties skirtumą tarp atskirų būtybių, yra substancialinės lyties ypatybės, nes, kaip sakyta, substancialinė lytis yra buvimo, veikimo ir tikslingumo pradas. Gyvose esybėse, arba būtybėse, substancialinė lytis vadinama siela, nes siela yra ne kas kita, kaip gyvybės pradas. Vienos gyvos būtybės skiriasi nuo kitų ne tuo, kad vienos turi, o kitos neturi sielos, bet tuo, kad vienų siela yra vienokia, kitų kitokia. Gyvulio siela skiriasi savo prigimtimi ir todėl savybėmis nuo augmens sielos. Žmogaus siela juo labiau skiriasi savo prigimtimi nuo gyvulio ir augmens sielos. Augmuo tepasižymi organingumu; gyvulys — organingumu ir juslingumu; žmo-

gus — ir organingumu, ir juslingumu, ir protingumu. Pagal prigimties skirtingumą kinta ir priežastingumo rūšis. Grynai organingos gyvatos priežastingumas yra kitoks negu juslingos gyvatos priežastingumas: iš grynai biologinio, pirmajame atvejuje, jis pareina į labiau psichinį, antrajame atvejuje. Nenuostabu tad, kad protingos žmogaus būtybės gyvatoje priežastingumo rūšis ir juo reiškimosi būdas yra jau visai savotiškas.

Protinga žmogaus siela, kaipo substancialinė kūno lytis, yra žmogaus būtybėje taip pat vienybės, buvimo, veikimo ir tikslingumo pradas. Kaipo ne tik protinga, bet ir augamoji, ir juntamoji, žmogaus siela priklauso materialiniam gamtos pasauliui, ir todėl, reikšdamasi jame, negali atmainyti jokių jo dėsnių, negali sukurti savo nuožiūra jokios substancialinės lyties ir apskritai negali atpalaiduoti žmogaus kūno nuo fizinės priklausomybės gamtai. Kitaip tariant, vegetatyvinėmis ir sensityvinėmis savo ypatybėmis žmogaus siela neiškyla aukščiau mūsų materialinio pasaulio ir todėl yra palenkta paprastam gamtos dėsningumui.

Bet žmogaus siela ne tik turi vegetatyvinių ir sensityvinių savybių; jinai dargi yra protingos prigimties; ir tai kaip tik padaro, kad ji gali vis dėlto iškilti iš gamtos pasaulio prievartos ir, nuo jos atsipalaidavusi, laisvai apsispręsti pagal idealinės tvarkos motyvus.

Būdama protinga bei laisva iš prigimties, žmogaus siela gali sąmoningai suvokti gamtos priežastingumą bei tikslingumą, kuriamai papildyti išvidinį šitą tikslingumą išviršiniu gamtai tikslingumu, nustatomu proto pajėgomis, ir pagaliau laisvai pasinaudoti būtinų gamtos dėsnių veikme, kreipdama ją tinkamu savo tikslams būdu. Kadangi protinga bei laisva siela yra iš pagrindų dvasinės esmės, tai laisvas jos apsisprendimas įvyksta nematerialinėje srityje, nepalenktoje būtinam gamtos dėsningumui. Užtat kaipo substancialinė materialinio kūno lytis, ji įsipina į gamtos priežastingumo grandinę ir pajėgia pakreipti šito priežastingumo eigą pageidaujama sau pakraipa.

Sielos rolė materialinio gamtos pasaulio gyvatoje galima palyginti su tuo, kaip žmogus panaudoja savo tikslams bet kurį gyvulį, pavyzdžiui, arklį. Žmogus nepajėgia savo galia sukurti arklio, kaip kad jis nepajėgia tiesioginiu būdu nei pridėti, nei atimti energijos. Bet jis gali prižiūrėti ir tvarkyti jo visimo, mitimo ir veikimo tvarką; jis gali šitą arklį įsikinkyti į vežimą ir priversti jį tarnauti

žmogiškiesiems tikslams. Arklys, palenktas pilnai gamtos dėsniams, visgi žmogaus įpinamas į naujas priežastingumo grandines, ir jo prigimties išvidinis tikslingumas paverčiamas tuo pačiu išviršiniu tikslingumu, atatinkančiu idėjiniam žmogaus nusistatymui.

Tai, kas randa vietos šitame pavyzdyje, įvyksta apskritai žmogaus santykiuose su materialine gamta. Žmogus nepakeičia gamtos dėsnių; prigimtasis tik gamtos tikslingumas jame pasiekia sąmoningumo laipsnio ir iš išvidinio virsta išviršiniu, nes vadovavimo rolė nuo aklų realinių gamtos dėsnių pereina prie žmogaus, nusistatančio idealinėmis proto ir valios normomis. Dabar jau ne materialinė tik daiktų prigimtis nulemia veikimo pakraipą, bet ir idėjinis žmogaus nusistatymas bei veikimas gamtos pasaulyje.

Kalbant apie išvidinio gamtos tikslingumo perėjimą į išviršinį tikslingumą, nustatomą žmogaus galiomis, pravartu pažymėti labai reikšmingas sąryšis, kokio yra tarp substancialinės lyties ir intelektualinės proto idėjos. Tai kaip tik galės iškelti aikštėn, kad kultūrinis žmogaus veiksmas yra būtinas veiksnys bendroje pasaulio evoliucijoje.— Ir štai pasirodo, kad substancialinė lytis ne tik yra buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo, bet taip pat ir pažinimo pradas. Substancialinė lytis yra ne kas kita, kaip realizuota idėja, ir tik kaipo tokia ji gali būti pažinta. Tai, kas neturi jokios lyties, negali būti pažinta, kaip kad negali būti pažintas, pavyzdžiui, chaoso turinys. Iš antros pusės, proto idėja yra ne kas kita, kaip derealizuota, arba nugamtinta, idėja. Todėl sakoma, kad idėja yra daikto lytis, nuo jo atitraukta. Nuo konkretinės daikto lyties žmogus prieina pažinimo keliu prie idėjos; ogi nuo idėjos jis eina prie daikto principų, kuriuo yra jo idealinis tipas, idealas, arba pirmavaizdis. Tokiu būdu nuo realinės tvarkos žmogus pakyla savo protu prie idealinės tvarkos, o paskui, grįždamas prie tikrovės, vadovauja savo valios veiksmus idėjiniais motyvais. Išdavoje realinis gamtos tikslingumas pareina žmogaus veikime į idėjinį tikslingumą, o sykiu su tuo pati gamta tampa įrankiu žmogaus rankose: ji — jo valdoma ir vaduojama pagal aukštesnes idėjas faktinos galimybės ribose. Sulig tuo momentu, kai ima reikštis šita žmogaus vadovybė gamtos pasaulyje, žmogus pasireiškia kaipo kultūrinis kūrėjas. Todėl pagal laipsnį, kuriame žmogus yra atsipalaidavęs nuo gamtos prievartos, galima spręsti apie jo kultūringumo laipsnį.

Kitaip tariant, kultūrinė kūryba vykdo žmogaus atsipalaidavimą nuo gamtos, kiek tai, žinoma, yra galima prigimtojo gyvenimo aplinkybėse.

Suvedant krūvon, kas yra pasakyta apie kultūrinį žmogaus santykiavimą su gamta, tenka konstatuoti šitokios išvados. Materialine savo puse žmogus priklauso nuo gamtos pasaulio ir yra palenktas jo priežastingam dėsningumui. Giliausia savo sielos esme žmogus priklauso dvasiniam pasauliui ir yra todėl šioje srityje laisvas nuo gamtos prievartos. Palenkdamas realinę savo materialinio gyvenimo tvarką idealinei savo dvasinės esmės tvarkai, žmogus tuo pačiu palenkia gamtos pasaulį idėjinei savo vadovybei. Sulig tuo išvidinis gamtos tikslingumas pereina į išviršinį tikslingumą, nustatomą žmogaus laisvu apsisprendimu pagal idealines pasaulio normas. Tačiau šitokis žmogaus pašaukimas yra labiau idealinis jo uždavinys, kaip visuotinai įvykęs faktas. Žmogus atsipalaiduoja nuo gamtos prievartos kultūriniame veiksme. Todėl žmogaus nepriklausomumas nuo gamtos gali būti matuojamas jo kultūringumo laipsniu. Tačiau šitam nepriklausomumui yra visuomet aprėžtos ribos mūsų prigimtojo gyvenimo aplinkybėse. Yra juk pastebėta aiškių ryšių, kurių tarp kultūringumo laipsnio ir tokių fizinių aplinkybių, kokiomis yra klimatas, žemės turtingumas, jos paviršiaus bei gelmių ypatybės, geografinė padėtis ir t. t. Pavyzdžiui, klimato savybės gali skatinti kultūrinį žmogaus užsimojimą, bet gali taip pat ir jį tramdyti: taip kaitringos šalys žmogų skandina abejingame snūduriavime; ogi speigų kraštai, kad ir skatina žmogaus energiją, bet vis dėlto visą ją paglemžia kovai už būvį. Vidutinio klimato kraštai, kur pakaitoms eina vieni po kitų šaltesni ir šiltesni tarpsniai, pasirodo esą labiausiai palankūs kultūrinei žmogaus kūrybai.

Nemažos reikšmės turi kultūros išsivystymui žemės turtingumas tiek iš viršaus, kiek ir jos gelmėse. Kultūros istorija konstatuoja, kad žymesni kultūros centrai kurdavosi ten, kur gamtos aplinkybės patiekdavo pakankamai materialinių gėrybių, kurios turėdavo sudaryti būtiną materialinį kultūros pagrindą. Nes dvasinės kultūros klestėjimas reikalauja tam tikros bent minimalinės gerovės, nes kovai už būvį paglemžus visas žmogaus jėgas, nebelieka energijos aukštesniems dvasios žygiams.— Tačiau negalima pasakyti, kad kultūringumo laipsnis būtų visados tiesioginės proporcijos santykyje su gamtinės aplin-

kumos turtingumu. Lengvai panaudojamų turtų gausa, nereikalaujanti nuo žmogaus ypatingų rūpesnių, per daug išlepina žmogų ir migdo jo iniciatyvą; tuo tarpu šykšti gamta kartais sužadina žmoguje energingą kultūrinį veikimą ir kuriamąjį užsimojimą. Štai kodėl tautos ilgai pasilieka laukinėmis tarp turtingiausios gamtos, kai toks suomis yra pasiekęs savo neturtingame ir žiauraus klimato krašte aukšto kultūros laipsnio.

Aiški taip pat yra reikšmė, kurios turi kultūriniam žmogaus išsivystymui geografinė krašto struktūra ir jo padėtis. Kitoks juk bus kultūros tipas pas žmones, gyvenančius lygumose, ir kitoks pas žmones, gyvenančius kalnuose. Be to, kultūros išsivystymo tempas, arba greitis, pareis nuo to, ar žmonių gyvenama gilioje sausumoje, toli nuo vandens kelių, ar jų gyvenama jūrių arba upių pakraščiais.

2. *Prigimtis*

Anąkart buvo kalbėta apie tai, kokia yra žmogaus padėtis apsupančiame jį materialiniame pasaulyje, arba gamtoje. Matėme, jog žmogus, sudarydamas šito gamtos pasaulio dalelę materialine savo puse, yra priklausomas nuo gamtos būtino dėsningumo. Bet antra — dvasine — savo puse žmogus iškyla iš materialinio pasaulio priežastingumo ir, pasiliuosavęs nuo gamtos prievartos, stengiasi pats palenkti sau gamtos gyvenimą. Palenkdamas realinę materialinio savo gyvenimo tvarką idealinei savo dvasios tvarkai, žmogus tuo pačiu palenkia gamtos pasaulį idėjinei savo vadovybei. Sulig tuo išvidinis gamtos tikslingumas pereina į išviršinį tikslingumą, nustatomą žmogaus laisvu apsisprendimu pagal idėjines pasaulio bei gyvenimo normas. Iš tikrųjų čia prigimtasis gamtos tikslingumas pasikeičia kultūriniu žmogaus nustatomu tikslingumu.

Tai įvyksta net jau žmogaus pažinime. Eidamas nuo konkretinių pasaulio lyčių atotraukos ir apibendrinimo keliu, žmogus prieina prie jų sąvokų. Pagal sąvokas žmogus susidaro idealinius daiktų tipus, jų idėjas arba net idealus. Paskui žmogus nuo idealinės tvarkos eina vėl prie realinės tvarkos tikslu vykdyti pastarojoje aukštesnes idėjas. Tokiu būdu pasirodo, kad idėja yra daikto lytis, nuo jo buities atitraukta, arba derealizuota, lytis; kitaip gi apvertus dalyką, lytis yra realizuota idėja. Kultūriniu veiksmu žmogus visuomet realizuoja kokią nors idėją ir tuo

pačiu palenkia sau prigimtąjį gamtos objektą. Kitaip tariant, žmogus atsipalaiduoja nuo gamtos prievartos kultūriniame veiksme, taip kad jo nepriklausomumas nuo gamtos gali būti matuojamas jo kultūringumo laipsniu. Bet kadangi tobulas kultūringumas yra žmogui labiau uždavinys negu įvykęs faktas, tai kalbėti apie pilną žmogaus atsipalaidavimą nuo gamtos prievartos yra kuo mažiausia per ankstybas dalykas.

Žiūrint į visiškąjį žmogaus atsipalaidavimą nuo gamtos, kaipo į vieną iš tolimesnių žmogaus tikslų, reik pirm gerai ištirti ir tinkamai suprasti žmogaus priklausomumo nuo gamtos prigimtis. Taigi tenka apie tai dar šis tas smulkiau pakalbėti.

Taigi žmogus iš savo prigimties yra dvilinka būtybė, kuri stovi tarpusieny dviejų sričių, materialinės ir dvasinės, kas išreiškiama pasakymu, kad žmogus yra psichofizinė būtybė. Bet kaip tik šitas faktas padaro, kad žmogus, kuris, iš vienos pusės, priklauso nuo gamtos, iš antros pusės, yra nuo jos nepriklausomas tam tikrame laipsnyje ir net pajėgia aktyviai nusistatyti atžvilgiu į ją, norėdamas jai vadovauti, palenkęs ją savo valdžiai.

Pasirodo, kad žmogus faktinai yra savo rūšies jungiamoji grandis tarp materialinio gamtos pasaulio ir nematerialinės srities, tarp realinės ir idealinės buvimo tvarkos. Žmoguje gamta pasiekia aukščiausio prigimties laipsnio ir jo kūne ryškiausiai pasireiškia savo išgalėmis. Palenkdama žmogaus kūno buvimą bei veikimą visuotinajam savo priežastingumui, ji sykiu pasireiškia jame su visu savo tikslingumu. Bet, šalia to, žmoguje gyva yra dvasinė jo sielos prigimtis, kuri irgi veikia ir apsireiškia protingomis savo savybėmis. Žmogus sugeba suvokti išvidinį gamtos tikslingumą, nuo jo pajėgia pasikelti savo išmintimi prie amžinųjų idėjų, arba pasaulio pirmavaizdžių, ir paskui savo valia gali laisvai apsispręsti vaduotis savo veikime proto motyvais, idėjomis, arba principais. Šitokiu būtent būdu nesąmoningas išvidinis gamtos tikslingumas pereina į sąmoningą išviršinį atžvilgiu į gamtą tikslingumą, vykdomą pasaulyje žmogaus galiomis.

Žmogus tokiu būdu ne tik gauna iš gamtos, bet ir duoda jai, nes jis yra atžvilgiu į gamtą ne tik pasyvus, bet ir aktyvus. Tikslingas žmogaus aktyvumas gamtos atžvilgiu ir yra ne kas kita kaip kultūrinė jo veikmė gamtai. Tai, ko naujo žmogus įneša į gamtos pasaulį, yra ne gamtos, bet kultūros apraiška. Kultūrine savo kūryba žmo-

gus negali sukurti nieko naujo prigimties atžvilgiu. Jei kultūros vyksme vis dėlto gimsta kokia nors nauja substancialinė lytis, tai iš tikrųjų įvyksta pačios gamtos veikme. Pavyzdžiui, žmogus kultivuoja chrizantemas, kurių viena nauja rūšis jam pasiseka išvesti. Naujai sukurtoji substancialinė lytis atsirado šiame pasaulyje žmogui vadovaujant bei valdant gamtos vyksmus norima pakraipa, bet vis dėlto gamta, bet ne žmogus yra sukūrusi naują lytį. Panorėjęs pats savo jėgomis padaryti tokią pat gėlę, žmogus tegalėtų vien sukurti jos panašybę, kuri kad ir turėtų savo lytį, bet tuo skirtųsi nuo tikros gėlės, kad šita lytis būtų pripuolama, bet ne substancialinė. Panašiai ir menininkai kuria ne substancialines, bet pripuolamąsias savo dailenybių lytis.

Sulig kultūrine savo pažanga, kaip sakyta, žmogus vis labiau atsipalaiduoja nuo gamtos prievartos ir priklausomybės nuo jos. Jis, Lindnerio žodžiais tariant, pranoksta kaskart geriau prisitaikyti prie gamtos ir sykiu gamtą pritaikyti prie savęs. Vis geresnis gamtos dėsnių pažinimas leidžia žmogui pakeisti ribas savo priklausomumui nuo jos. Jis išplėšia iš gamtos kaskart daugiau paslapčių ir priverčia jas sau tarnauti. Žodžiu tariant, sulig kultūrine savo pažanga žmogus tampa vis labiau gamtos valdovu, bet vėl svarbu pažymėti, jis nieko nepajėgia atmainyti gamtos dėsniuose ir net kreipdamas gamtą tarnauti savo tikslams, jis atsiklauso gamtos dėsnių. Jis surengia, pavyzdžiui, garvežį, ir šitas mechanizmas tėra vien silpna gyvo, gamtos sukurto organizmo panašybė. Jis pasiekia vandenyno gelmes povandeniniu laivu, bet šitas laivas tėra vien netobulas žuvies atvaizdas. Jis pakyla į padanges aeroplanu, bet šitas lakstytuvas, kad ir primena kiek paukštį, bet negali pasigirti šio pastarojo prigimties tobulumu.

Savo kovoje su gamta žmogus laimi kultūros priemonėmis, bet jo kultūrinis laimėjimas nėra niekuomet pilnas, niekuomet nesiekia gamtos esmės ir neatmaino jos dėsnių. Kai teks mums prieiti prie kultūros tikslingumo, pamatysime, kad kultūros tikslingumas stengiasi galutinoje sąskaitoje išsilenkti iš būtinų prigimtojo pasaulio ribų ir pereiti į naują tikslingumo rūšį, kurios yra religijos pagrinde. Tuomet irgi pamatysime, kad panašiai kaip išvidinis gamtos tikslingumas papildomas išviršiniu kultūros tikslingumu, taip išvidinis kultūros tikslingumas turi tendencijos pereiti į išviršinį religijos tikslingumą. Tuo tar-

pu kai kalbama apie kultūros ir gamtos santykiavimą, šitas išviršinis kultūros tikslingumas negali būti imamas į atžvilgį.

Iš to, kas pasakyta apie gamtos reikšmę kultūrinei kūrybai, galima padaryti šitokių bendrų išvadų. Gamtos pasaulis yra toji materialinė aplinkuma, kur žmogui tenka pasireikšti kultūriniu savo pašaukimu. Gamta patiekia kultūriniam žmogaus veikimui reikiamų materialinių objektų, ir nuo šitų objektų prigimties priklauso, taip ar šiaip, visos kultūros apraiškos, nes kiekvieno veiksmo padaras pareina ne tik nuo to, kas yra subjektas, bet ir nuo to, kas yra jo objektas. Materialiniai kultūros objektai tebelieka palenkti gamtos priežastingumui, žmogus tik savo idėjiniu nusistatymu įveda kultūriniu veikimu naują tikslingumo rūšį ir sulig tuo vadovauja ir valdo gamtos pasaulio eigą. Kad materialinių daiktų prigimtis ir turi reikšmės kultūros padarams, vis dėlto aktyvi rolė kultūrinėje kūryboje visuomet tenka žmogui, kaipo tikram kultūros veikėjui. Juo aktyvesnis yra žmogaus nusistatymas gamtos atžvilgiu, juo didesnis bus jo laimėjimas kovoje su gamtos priešingumu ir sykiu juo aukštesnis bus kultūrinės kūrybos laipsnis. Vis dėlto visi kultūriniai žmogaus laimėjimai kovoje su gamta turi reliatyvinės, arba lygstamosios, reikšmės, nes žmogus neįstengia atmainyti gamtos dėsnių būtinumo, nepajėgia pats sukurti jokios substancialinės lyties ir, be to, kas net svarbiausia, materialine savo prigimtimi yra palenktas būtinam gamtos dėsningumui.

Panašiai kaip žmogus gali kultivuoti gamtos nuošalinius objektus, jis gali taip pat kultivuoti nuosavą savo materialinę prigimtį. Kai kalbama apie kultūrinę žmogaus veikmę gamtai, turima galvoje išviršinė, arba realinė, kultūra. Ogi kai kalbama apie kultūrinę žmogaus veikmę nuosavai prigimčiai, eina kalba apie išvidinę, arba humanitarinę, kultūrą. Materialinė žmogaus prigimtis tėra vien atskira gamtos pasaulio apraiška, bet ji sueina į tiesioginius santykius su žmogaus siela, ir todėl jos rolė žmogaus gyvenime bei veikime yra dar svarbesnė ir reikšmingesnė. Iš vienos pusės, per materialinę žmogaus prigimtį gamtos pasaulis turi stipriausios reikšmės žmogaus būtybei: žmogaus kūne ryškiausiai bei intensyviausiai išeina aikštėn žmogaus priklausomybė nuo gamtos. Bet iš antros pusės, žmogaus kūnas, arba materialinė žmogaus prigimtis, yra tasai artimiausias žmogui materialinis tar-

pas, kur apsireiškia dvasinė žmogaus esmė. Jei buvo galima kalbėti apie savitarpinę žmogaus ir gamtos įtaką kultūros apraiškose, tai juo labiau pritinka kalbėti apie kūno ir sielos savitarpinę veikmę kultūrinio gyvenimo atžvilgiu, ypač dar todėl, kad apskritai žmogaus kultūra apsireiškia pasaulyje jo kūnui, taip ar šiaip, tarpininkaujant. Tarnaudamas sielai kultūriniu įrankiu, kūnas leidžia jai per jį veikti į pasaulį, bet ir atvirkščiai — pasauliui veikti per jį į jąją; ir juo tobulesniu kultūros įrankiu kūnas tampa, paklusdamas sielos galioms, juo mažiau žmogus randasi priklausąs ir juo daugiau jis turi pastarajam vadovaujamos rolės. Štai kodėl mokslininkai kartais įžvelgia kultūros esmėje ne ką kita, kaip sėkmingą kovą su gyvuliu pačiame žmoguje. Ir iš tikro gyvulio suvaldymas savyje yra gal svarbiausia tikro kultūringumo sąlyga.

Čia gali kilti klausimas, kaip toli pajėgia nužengti kūno apvaldymas išvidinėmis kultūros priemonėmis? Savaime beveik aišku, kad tai visų pirma pareina nuo kūno ir sielos veikimosi prigimties. Kūnas ir siela, kaip jau žinoma, sudaro sykiu vieną psichofizinę substanciją lygiai taip pat, kaip medžiaga ir lytis sudaro bet kurį mūsų pasaulio daiktą. Siela, kaip ir kiekviena kita substancialinė lytis, yra žmogiškojoje substancijoje buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo pradas. Trumpai tariant, ji yra žmogaus gyvybės pradas, ir kiek šitas pradas yra prigimties dalykas, tiek jis priklauso prigimtajam gamtos pasauliui ir reiškiasi su tam tikru jo dėsningumu.

Bet iš kitos pusės, pastebime dvasinių žmogaus sielos apraiškų, kurios, kaipo materialinės, nepriklauso tiesioginiu būdu nuo materialinių pasaulio dėsnių. Pavyzdžiui, idealinė protavimo ir valiojimo tvarka nepriklauso nuo mechaninio pasaulio dėsningumo. Todėl, tarp kitko, laisvas valios apsisprendimas, kad ir įvyksta pagal idėjinius principus, vis dėlto išsilenkia iš būtino materialinės gamtos vyksmo. Iš čion pereina idėjingas žmogaus tikslingumas, aukštesnis už tąjį, kurio yra gamtos pasaulyje. Gamtoje, kaip jau minėta, substancialinė daiktų lytis yra ne kas kita, kaip realizuotos idėjos, drauge su kuriomis joms įdiegtas išvidinio tikslingumo pradas. Žmogus pajėgia suvokti gamtoje realizuotą tikslingumą ir savo protu dešifruoti glūdintį joje idėjingumą. Ir tai galioja tiek išviršiniam pasauliui, kiek ir išvidiniam savo „aš". Žmogaus siela, kaipo substancialinė lytis, taip pat yra realizuota

idėja. Išgvildydamas ją iš jos prigimtųjų savybių, žmogus, taip sakant, nugamtina ją ir prieina prie jos idėjos, arba idealinės jos esmės, supratimo. Jis suseka išvidinį žmogaus būtybės tikslingumą, nusimano apie jo priežastį, tikslus ir uždavinius, žodžiu tariant, susipranta, sąmoningai nusistato idėjiniais motyvais ir ryžtasi jais vadovautis savo gyvenime bei veikime. Nuo šiolei prasideda kultūrinis žmogaus veikimas į savo prigimtį.

Kol žmogaus siela, kaipo gyvybės pradas, gaivina bei veikdo jo kūną pagal prigimtojo pasaulio dėsnius, ji neišeina iš prigimties reiškimosi ribų: ji neveikia dar pagal idėjinį savo nusistatymą. Bet kaip tik ji susipranta ir nusistato veikti, vadovaujantis idėjomis, jos veikimas tampa kultūriniu. Dabar pati prigimtis tarnauja jai veikiamuoju objektu, kurį siela stengiasi kultivuoti, arba apipavidalinti lytimi, atatinkančia aukštesnei jos idėjai. Kitaip tariant, kultūriniu veiksmu siela stengiasi kultivuoti žmogaus materialinę prigimtį pagal jos aukštesnę idėją. Atžvilgiu į gamtą šita aukštesnė idėja yra nugamtinta, arba derealizuota lytis; ogi atžvilgiu į tai, kad savo nematerialine esme ji priklauso amžinai ir nekintančiai idealinei tvarkai, ji yra idealas, arba pirmavaizdis.

Žmogus nepajėgia jokiai idėjai, jokiam pirmavaizdžiui sukurti savo galiomis jokios substancialinės lyties; jis tik gali esamas gamtoje substancialines lytis kultivuoti pagal idealinius jų tipus, arba pirmavaizdžius. Pavyzdžiui, dailininkas iš akmens tašo paminklą. Sukurtas paminklas įgijo, rodos, naujos lyties, kuri tarsi perkeitė kietą, sunkų, rambų akmens gaivalą. Tačiau jo prigimtis liko ta pati drauge su jo substancialine lytimi. Jis tik apsivilko nauja pripuolamąja lytimi, kuri paslėpė nuogą akmens gaivalą; įdiegė jam gyvybės panašumo ir, realizuodama jame aukštesnę idėją, privertė jį pasistiebti į padangę.

Panašios veikmės turi ir siela, kultivuodama žmogaus kūną, arba materialinę jo prigimtį. Ji neatmaino šitos prigimties, kaipo tokios. Ji tik kultivuoja šitą prigimtį pagal aukštesnę jos idėją, pagal jos pirmavaizdį. Kiekviena lytis suteikia sujungtai su ja medžiagai ypatybių, atatinkančių jos, t. y. lyties, esmei. Medžiaga, pereinanti iš gamtos į žmogaus kūną, įgauna ypatybių, kurių ji anksčiau nebuvo turėjusi. Žmogaus siela ją pasisavina ir apipavidalina savo lytimi, aukštesnės savo prigimties veiksmais; ogi paskui dvasinėmis savo galiomis — protu ir valia — stengiasi, taip sakant, sudvasinti pagal savo aukštes-

nę dvasinę esmę. Ir tai, kas paprastai vadinama vidaus kultūra, yra ne kas kita, kaip tam tikras materialinės žmogaus prigimties įdvasinimo laipsnis, pasiektas sąmoningu sielos veikimu į kūną.

Vidaus kultūroje materialinė žmogaus prigimtis yra kultūros objektas; ogi dvasinė siela — kultūros subjektas, tuo tarpu kad išviršinėje, arba materialinėje kultūroje, kultūros subjektas yra žmogus apskritai, ogi objektu yra gamtos pasaulis, arba materialiniai daiktai. Kadangi pirmuoju ir antruoju atveju kultūros subjektas ir objektas nesupuola, tai gali būti — ir iš tikrųjų dažnai esti — nesupuolimo tarp vidaus kultūros ir materialinės kultūros laipsnio tiek pas atskirą žmogų, kiek ir pas visas tautas.

Šituo atžvilgiu įdomu būtų pravesti nuosekliai paralelę tarp Indijos ir Jungtinių Amerikos Valstybių, kitaip tariant, tarp kraštutinių Rytų ir kraštutinių Vakarų. Indus charakterizuoja pasyvus nusistatymas atžvilgiu į gamtą, tuo tarpu kad amerikiečiai, atvirkščiai, pasireiškia labai aktyviu nusistatymu gamtos atžvilgiu. Indas, nusiteikęs panteistiniu būdu, save laiko gamtos dalele ir tolimas yra nuo to antropocentrinio amerikiečių nusistatymo, kuris mato teisingai žmoguje gamtos valdovą. Indas tad visų pirma taikosi prie gamtos, tuo tarpu kad amerikietis gamtą visų pirma taiko prie savęs. Išdavoje indas dažniausiai skursta materialiniame gyvenime, tuo tarpu kad amerikietis turi laimės priklausyti prie turtingiausios pasaulyje nacijos. Todėl ir pagrindiniai nusiteikimai yra įvairūs pas vienus ir kitus: indas yra nusižeminęs, kantrus, pilnas rezignacijos, palinkęs į veizdėjimą; užtat amerikietis pasitiki savimi, yra ekspansyvus savo drąsia iniciatyva, aktyviai kovoja su likimo aplinkybėmis ir yra tolimas nuo kontempliatyvinio veizdėjimo, būdamas kaip tik palinkęs į kraštutinį aktyvizmą.

Jei dabar paimsime didžiausius laimėjimus, kurių yra atsiekę, iš vienos pusės, indai ir, iš antros pusės, amerikiečiai, tai pamatysime, kad šitie laimėjimai yra labai įvairūs savo pobūdžiais. Indas, linkęs taikytis prie gamtos ir susitelkti viduje, iškyla materialinės savo prigimties suvaldyme prie tokio tobulumo, kokio nežino amerikiečiai. Bet užtat amerikietis, linkęs taikyti gamtą prie savęs, iškyla gamtos valdyme prie tokio tobulumo, kurio nežino ne tik indai, bet visos kitos pasaulio tautos. Indų laimėjimai ryškiausiai pasireiškia tikro jogo tipe, kuris prigimtojo gyvenimo tvarkoje apvaldo savo prigim-

tį laipsnyje, niekur kitur nežinomame. Amerikiečių laimėjimai skaidriausiai pasireiškia technikos ir ekonomikos srityse, taip kad jų dangaus skrodėjai primena mums Babelio bokštą, o nuo jų aukso priklauso galingiausios pasaulio valstybės. Pagrindiniu kultivuojamuoju objektu jogui yra materialinė žmogaus prigimtis. Pagrindiniu kultivuojamuoju objektu amerikiečiui yra materialiniai gamtos daiktai. Kadangi kiekvienu atveju kultūriniai nusiteikimai ir veikiamieji objektai yra įvairūs, tai ir kultūriniai laimėjimai yra įvairūs.

Žinoma, esu pavyzdžiu paėmęs skaidriausias indų ir amerikiečių ypatybes, nekalbėdamas apie daugelį kitų ypatybių, kurios galėtų nusakytą vaizdą padaryti pilnesnį, bet sykiu ir labiau komplikuotą. Taip ar šiaip, iš pravesto palyginimo matyti, kur glūdi svorio centras indų ir amerikiečių kultūrose. Būtent iki šiolei indų kultūra turėjo savo svorio centrą išvidinėje prigimtyje, kurią ji ėmėsi veikiamuoju objektu; tuo tarpu amerikiečių kultūra turėjo savo svorio centrą išviršinėje gamtoje, kuri jai tarnavo veikiamuoju objektu. Žinoma, tai nereiškia, kad šitas skirtumas yra visais atžvilgiais nelygstamas: jis teturi palyginamosios reikšmės ir tėra vien kiekybinis. Tačiau iš šito pakanka, kad išdavos būtų ryškiai įvairios.

Pakanka paprasto sveiko nujautimo, kad laikyti nepakankamomis abidvi kraštenybes. Ir iš tikro nei indiškas, nei amerikoniškas kultūros tipas nėra pilnai idealus. Visų pirma normaliu reik pripažinti stovį, kuriame išviršinės gamtos valdymas yra harmoningo atatikimo laipsnyje su išvidinės prigimties apvaldymu ir, atvirkščiai, kuriame išvidinės prigimties apvaldymo laipsnis atatinka gamtos suvaldymo laipsniui. Kuo, pavyzdžiui, turėtų pavirsti dangaus skrodėjai ir aukso krūvos, jei jų didumui neatatiktų išvidinio susivaldymo laipsnis? Atsakymas aiškus: dangaus skrodėjai turėtų virsti Babelio bokštais ir aukso krūvos — aukso veršiais. Iš kitos pusės, savo išvidinės prigimties apvaldymas ir pasyvus nusistatymas atžvilgiu į gamtos pasaulį neduotų galimybės žmogui realizuoti savo pašaukimą prigimtajame gamtos pasaulyje. Be to, jei tokiais atvejais pati gamta yra dievinama ir jei prigimties jėgos nėra palenkiamos aukštesnės dvasinės buities tvarkai, tai jogiškas prigimties apvaldymas virsta fakyrizmu, juodąja magija, pilna prietarų ir normalios prigimties iškrypimų. Kitaip tariant, nei išvidinės gamtos, nei išvidinės prigimties suvaldymas nėra dar sau tikslas. Kultūrinės

vertės šitokis gamtos ir prigimties apvaldymas įgauna vien sąryšyje su tuo, kaip jis yra daromas vardan aukštesnės idėjos arba kaip jis yra imamas priemone aukštesniems žmogaus gyvenimo tikslams siekti. Jei materialinės priemonės yra imamos tikslais, normalus kultūros tarpimas aukštesnėse gyvenimo srityse yra stabdomas, nes imama tenkintis Babelio bokštais, aukso veršiais ir juodąja magija.

3. *Ūkis*

Kilus klausimui apie materialinę kultūros priežastį, teko iš pradžios ištirti gamtos reikšmę žmogaus gyvenimui, o paskui — materialinės žmogaus prigimties santykis su protinga žmogaus siela. Pasirodė, jog materialinė žmogaus prigimtis yra tarpininkė tarp gamtos pasaulio ir dvasinės žmogaus esmės: gamta veikia į žmogų per materialinę jo prigimtį, taip pat kaip ir dvasinė žmogaus siela veikia į pasaulį per tą pačią materialinę žmogaus prigimtį. Žodžiu tariant, žmogaus kūnas yra tarpininkas tarp materialinės ir dvasinės buvimo srities. Iš vienos pusės, jis priklauso materialiniam pasauliui, o iš antros pusės, jis pasiduoda tam tikrose ribose dvasinės sielos veikmei.

Kai kalbama apie materialinę ir dvasinę žmogaus pusę, nereik tačiau manyti, kad žmogus turi dvi prigimti: vieną materialinę, antrą — dvasinę. Tikrai sakant, prigimtis yra tai, kas prigimsta žmogui iš gamtos. Iš gamtos žmogus gauna kūną ir visus tuos nusiteikimus, kurie pareina nuo medžiagos savybių. Dvasinė žmogaus siela negali žmogui prigyti iš gamtos ir todėl privalo turėti savo pradžią kuriamajame šaltinyje. Tai tačiau nereiškia, kad materialinė žmogaus prigimtis ir dvasinė jo esmė sudaro įvairi prigimti: iš tikrųjų materialinė žmogaus prigimtis ir dvasinė jo esmė sudaro vieną psichofizinę substanciją, į kurią galima žiūrėti materialiniu ir dvasiniu atžvilgiu. Pagal šituos atskirus žmogaus būtybės atžvilgius galima taip pat kalbėti apie įvairius žmogaus prigimties reikalus,— būtent galima skirti fiziniai reikalai nuo dvasinių reikalų. Fiziniai reikalai patenkinami materialinėmis gėrybėmis, pavyzdžiui, reikalas misti aprūpinamas maistu; reikalas apsaugoti kūną nuo atmosferinių nepalankių aplinkybių aprūpinamas drabužiais ir t. t. Dvasiniai reikalai patenki-

nami užtat dvasinėmis gėrybėmis, pavyzdžiui, reikalas gerbti tobulybę aprūpinamas religiniu kultu.

Iš fizinių reikalų vieni esti visuotini aktualiu būdu; vadinasi, tokie, kurie visuotinai atjaučiami ir neišvengiamai turi būti tenkinami. Reikalas alsuoti arba reikalas misti yra visuotini aktualiu būdu ir todėl neprileidžia jokių išimčių: jei jie nepatenkinami, neilgai trukus įvyksta mirtis. Reikalas vilkėti drabužius, turėti pastogę, susidaryti šeimyną yra irgi visuotini aktualiu būdu, bet prileidžia išimtis tam tikrose aplinkybėse: netenkinimas šitų reikalų neturi tokių sunkių išdavų kaip kad pirmuoju atveju. Dvasiniai reikalai yra visuotini, jau ne aktualiu, bet potencialiu būdu. Pavyzdžiui, žmogus, kaipo toks, turi reikalo pažinti tiesą, mylėti gėrį, grožėtis dailenybėmis, bet šitie reikalai, kad ir visuotini potencialiniu būdu, nėra visuotini aktualiu būdu, kaip kad, pavyzdžiui, reikalas alsuoti, misti, apsisaugoti nuo šalčio ir t. t. Žmogus visuomet jaučia reikalą alsuoti, bet to negalima pasakyti apie reikalus pažinti tiesą, mylėti gėrį, grožėtis dailenybėmis. Vieni žmonės šituos reikalus atjaučia daugiau, kiti mažiau; bet pasitaiko ir tokių žmonių, kurie, susirūpinę savo visų dienų duona, šitų aukštesnių reikalų visai nejaučia ir jų nelavina aktualiu būdu.

Rodos, nebus klaidinga manyti, kad *fizinių reikalų įtampa mažėja sulig tuo, kaip didėja dvasinių reikalų pajautimo įtampa,* nors, žinoma, fiziniai reikalai, ir ypač visuotinieji aktualiu būdu, visuomet, taip ar šiaip, atjaučiami. Nekultūringas žmogus pasižymi didesniu godumu prie valgio, turto ir t. t. Tikrai kultūringam žmogui šitos gėrybės nustoja nepriklausomos vertės, nes jos jam tik tiek teturi vertės, kiek jos tarnauja galutinoje sąskaitoje priemonėmis dvasiniams jo reikalams patenkinti. Tiesa, mūsų tariamame kultūringame pasaulyje galima pastebėti beveik kiekviename žingsnyje, kad žmonių godumas auga net sulig jų apšvietimu ir išviršiniu išauklėjimu. Tokiu pavyzdžiu yra buržuaziškojo tipo kapitalistas, kurio visos gyvenimo pastangos yra atkreiptos tik tam, kad visomis prieinamomis priemonėmis galima būtų padidinti savo turtai. Bet čia kaip tik ir negalima kalbėti apie tikrai suprastą, sveiką ir pilnutinę kultūrą, nes ten, kur dvasinė kultūra yra tinkamai suprantama ir tikrai ugdoma žmogaus gyvenime bei veikime, fiziniai reikalai žymiai nustoja savo įtampos, ir nepriklausoma materialinių gėrybių vertė mažėja žmogaus psichikoje.

Iš to, kas pasakyta, galėjo paaiškėti, kad privalu saugotis suprasti kultūra paviršutiniu būdu. Žmogus, intelektualiai išlavintas, aplamdytas ir todėl pasižymįs geromis manieromis ir besinaudojąs materialinės kultūros gėrybėmis, gali būti daug mažiau kultūringas už dorą, susivaldantį žmogų, kad ir vykdantį savo idealus labai primityviame materialinės kultūros stovyje. Apskritai tikras kultūringumas ir kultūriška išvaizda yra du dalyku, kuriuodu ne visados supuola. Normaliame stovyje jiedu, žinoma, turi sutapti. Nenormalioje kultūros pakraipoje išviršinė išvaizda ir materialinės kultūros turtingumas gali užstelbti išvidinės idealinės kultūros apraiškas. Palyginant kultūringumo laipsnį dviejuose panašiuose atsitikimuose, negalima nekonstatuoti, kad idealinės kultūros vertenybės sveria daugiau negu materialinės kultūros gėrybės ir išviršinė kultūringumo išvaizda.

Po šitos gana pripuolamos pastabos mums privalu sugrįžti prie materialinių ir dvasinių reikalų palyginimo. Matėme jau, kad fiziniai reikalai turi pastovaus pobūdžio, besireikšdami visuotinai ir dažnai aktualiu būdu. Tuo tarpu dvasiniai reikalai turi labiau kintamo pobūdžio, kuris pasireiškia žmogaus gyvenime nereguliariais net protarpiais. Kiekvienas žmogus, pavyzdžiui, jaučia reikalą valgyti, sakysime, kas keletas valandų. Tuo tarpu reikalą gerbti Gyvąją Tobulybę, arba Dievą jaučia ne kiekvienas žmogus, ir dargi tas žmogus, kuris tai jaučia, ne visuomet lygiai ir nevienodai dažnai turi polinkio gerbti Tobulybę aktyviame dvasios sutelkime.

Taigi fiziniai reikalai yra visuotini aktualiu būdu ir apsireiškia reguliariais protarpiais pastovių polinkių lytyse. Užtat dvasiniai reikalai yra visuotini tik potencialiu būdu ir nesireiškia, kaip kad pirmieji, tokiais pat reguliariais protarpiais ir tokių pat pastovių polinkių lytyse. Betgi augant dvasiniams reikalams, sulig kultūros pažanga fizinių reikalų įtampa mažėja, kad jie ir nenustoja pirmykštės savo prigimties.

Pigu įspėti, kad šitas ryškus skirtumas tarp fizinių ir dvasinių reikalų prigimties turi padėti savo antspaudą visoje žmogaus kultūrinio gyvenimo eigoje ir visų pirma išeiti aikštėn ekonominiame žmogaus ūkyje, kuris sudaro materialinį kultūrinės kūrybos pagrindą.

Tariant apskritai, ūkis yra žmogaus organizuotas tenkinimas savo reikalų materialinėmis gėrybėmis. Visų pirma fizinė žmogaus prigimtis stato savo reikalavimų; be to,

ir dvasiniai reikalai neapsieina be materialinių priemonių. Gamtoje yra ir jėgų, ir daiktų, žodžiu tariant, gėrybių, kuriomis šitie reikalavimai gali būti patenkinti. Ūkišku veikimu, taip plačiai suprastu, kad jis apimtų ir techniką, žmogus pritaiko gamtos gėrybes prie savo prigimties reikalavimų ir dargi suteikia jiems lyties, dėl kurios jos tampa tinkančiomis dvasiniams žmogaus reikalams kaipo šitų reikalų tenkinančios priemonės.

Tokiu būdu ūkis yra sykiu ir materialinis žmogaus kultūros pagrindas, ir pirmas jos laipsnis. Kad žmogus galėtų kurti idealines vertybes, jis visų pirma turi patenkinti tuos materialinius savo reikalus, be kurių patenkinimo arba visai negalimas žmogaus gyvenimas, arba tegalimas vien toks skurdus būvis, kuriame lemtas žmogaus dvasios reiškimasis pasaulyje yra labai trukdomas. Taigi tam tikras materialinės gerovės laipsnis yra reikalingas kultūriniam žmogaus išsivystymui aukštesnėse kultūrinio gyvenimo srityse. O kadangi reikiamos materialinės gerovės žmogus pasiekia ūkio steigimu bei tvarkymu techninėmis priemonėmis, tai dera pasakyti, kad ūkis yra materialinis pagrindas žmogaus aukštesnei kultūrai klestėti ir sykiu pirmas kultūrinės kūrybos laipsnis.

Negalima nepripažinti, kad pats ūkis yra jau tam tikros, būtent materialinės kultūros apraiška. Tačiau sykiu apie ūkį dera pastebėti, kad jis yra tiek tampriai surištas su materialiniais žmogaus prigimties reikalavimais, kad tarsi kyla savaimingu būdu iš žmogaus atsilaikymo instinkto. Kad žmogaus ūkio kilmė yra savaimingo pobūdžio, aišku jau iš to, kad ūkio panašybė arba net primityvi ūkio užuomazga randama jau žemesnių už žmogų gyvių pasaulyje. Pavyzdžiui, bitės ir skruzdės, instinkto stumiamos, turi savo rūšies ūkį, kuris sutvarkyto sutelktinio veikimo priemonėmis patenkina šitų darbščių gyvulėlių reikalus. Tačiau nei bitės, nei skruzdės neturi jokių priežastingumo, tvarkos, tikslingumo ir kitų veikiamųjų idėjų, kurios vadovautų jų veikimą. Jų trūsėjimui visgi trūksta sąmoningumo bei idėjingumo, be ko, kaip žinome, negali būti irgi jokio kultūrinio veikimo.

Jei vis dėlto gyvulių pasaulyje randame rudimentarinio ūkio panašybę, tad nenuostabu, kad ir pas žmogų primityvaus ūkio apraiškos susidaro labiau instinktyviu bei savaimingu negu sąmoningu bei idėjingu būdu. Šitas primityvus ūkis teapreiškia vien instinktyvią žmogaus linkmę tenkinti savo materialinius reikalus sistemingai su-

organizuotu būdu. Užtat kai žmogus pramoksta sąmoningai valdyti gamtos jėgas ūkio tikslu ir daro tai tam tikru planingu ir idėjingu būdu, jo ūkiškas veikimas iš tikro tampa kultūriniu veikimu. Dabar jau žmogus nusistato viešpatauti gamtai, ją valdyti ir teikti jos gėrybėms lyčių, atatinkančių, iš vienos pusės, žmogaus prigimties reikalams, o iš kitos pusės — žmogaus idėjiniam nusistatymui.

Kalbėti čia apie idėjinį žmogaus nusistatymą ypač pravartu todėl, kad grynas, taip sakant, nuogas tenkinimas materialinių žmogaus reikalų dar nesudaro jokia prasme kultūrinio veikimo. Kiekvienas gyvis, ar bus tai augmuo, ar gyvulys, ar žmogus, taip ar šiaip, patenkina savo reikalus. Kad reikalų tenkinimas įsigytų kultūrinių savybių, reik, kad jis, iš vienos pusės, būtų tvarkomas sistemingai organizuotu būdu ir, iš kitos pusės, kad šitas suorganizuotas žmogaus veikimas vykdytų sąmoningą idėjinį jo nusistatymą valdyti ne tik gamtą, bet ir materialinę savo prigimtį, ir sykiu teikti ūkio gaminiams atatinkamų lyčių. Jei šitokio idėjingo nusistatymo nėra, ūkis negali būti laikomas kultūros apraiška ir tėra vien instinktyvaus veikimo padaras, kokiu kad yra bičių ir skruzdžių ūkis.

Materialinės prigimties atžvilgiu žmogaus idėjingumas apsireiškia tuo, kad žmogus stengiasi palenkti ją dvasiniams savo reikalams ir suteikti jai tam tikrų lyčių. Bet žinant jau, kokiu būdu duoda save jausti žmogaus gyvenime, iš vienos pusės, materialiniai, o iš kitos pusės, dvasiniai reikalai, yra savaime suprantamas dalykas, kad ne tik žmogaus idėjingumas gali turėti reikšmės ūkiškam, arba ekonominiam, žmogaus gyvenimui, bet ir atvirkščiai, ekonominio jo veikimo aplinkybės — dvasinei jo kultūrai. Ir kadangi sykiu yra žinoma, kad kai kurie materialiniai žmogaus reikalai duoda save jausti visuotinai aktualiu ir pastoviu būdu, tuo tarpu kad dvasiniai reikalai turi labiau potencialaus ir nepastovaus pobūdžio, tai galima net tikėtis, kad galutinoje sąskaitoje visai žmonijos istorijai, prigimtojo mūsų gyvenimo aplinkybėse materialiniai, bet ne dvasiniai reikalai gali turėti sprendžiamosios reikšmės. Čia pabrėžiu keletą sąlygų, kurios padaro tikėtinu materialinių reikalų persvarą žmonijos istorijoje. Yra tai: 1. visos žmonijos gyvenimas, 2. galutinoji šito gyvenimo sąskaita ir 3. dargi gyvenimas prigimtosiose aplinkybėse, t. y. gyvenimas, vykstąs nepriklausomai nuo antgamtinių veiksnių.

Jei, sakysime, išrinksime pripuolamai vieną žmogų iš minios, tai gali pasirodyti, kad šitas pripuolamai parinktas žmogus yra nusistatęs savo gyvenime bei veikime idėjiniais motyvais. Jei išrinksime iš minios pripuolamu būdu ne vieną, bet penketą žmonių, tai visgi gali pasirodyti, kad pas juos visus dvasiniai reikalai ir idėjiniai motyvai gali turėti jų gyvenimui bei veikimui didesnės reikšmės negu materialiniai reikalai bei motyvai. Bet jei paimsime išsyk didesnį žmonių skaičių, tai pamatysime, kad jų tarpe beveik neišvengiamai pasitaiko įvairiai nusistačiusių žmonių. Jei, pavyzdžiui, pripuolamai paimsime 100 žmonių iš bet kurios minios, tai jų tarpe jau rasime nemaža žmonių, nusistatančių savo gyvenime bei veikime materialiniais reikalais ir atatinkamais motyvais. Jei pripuolamąjį žmonių skaičių nuolatos didinsime, pagaliau prieisime prie to, kad nusistačiusių materialiniais reikalais bei motyvais žmonių skaičius ims augti ne tik lygstamai, t. y. reliatyviai, bet ir nelygstamai, t. y. absoliučiai ir dargi su tam tikru sistemingumu.

Tikimybių teorijoje šitokis sistemingumas yra aiškinamas tuo, kad pastovios bei aktualios priežastys gimdo pastovių bei realių išdavų. Pavyzdžiui, turime 5 centų pinigą, kuris iš vienos pusės turi vytį, o iš antros pusės — linų gėlę. Jei mesime pinigą į viršų, jis gali kristi taip, kad viršuje pasirodys vytis. Metus net penkis kartus pinigą, gali išpulti kiekvieną kartą vytis. Bet jei imsime mėtyti pinigą daug kartų, tai vytis ir linų gėlės ims kaitaliotis iš pradžios labai nelygiame skaičiuje, bet galutinoje sąskaitoje vyties ir gėlių skaičiai parodys aiškios linkmės susilyginti. Tokiu būdu metus pinigą 2000 sykių, pasirodys, kad vytis ir linų gėlės pasitaikė maždaug po tūkstantį sykių. Kiekvienas metimas pinigo į viršų yra pripuolamas dalykas, nes nėra galima numatyti visų pripuolamųjų priežasčių, kurios nulemia vyties ar linų gėlių pasirodymą. Bet užtat pinigo mėtyme yra viena pastovi ir visuomet vienoda priežastis, būtent tai, kad pinigas teturi vien dvi puses, kuriedvi visuomet konkuruoja tarp savęs pinigo puolime. Šita pastovi priežastis, taip sakant, ilgesnėje distancijoje pasirodo daug aktualesne už visas pripuolamas priežastis, taip kad galų gale mėtymui pasikartojant daug kartų, kiekviena pinigo pusė laimi pusę metimų skaičiaus. Statistiniai argumentai paprastai ir remiasi didžiais skaičiais, kurie iškelia aikštėn paslėptąsias pastovias priežastis, kurios pirmu pažvelgimu nėra aiš-

kiai matomos. Tikimybių teorija suseka net didžiųjų skaičių dėsnius ir išskaičiuoja net galimų paklydimų laipsnius.

Tai, kas čia buvo vienu pavyzdžiu paaiškinta, turi reikšmės palyginant materialinių ir dvasinių reikalų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui. Buvo juk sakyta, kad kai kurie materialiniai reikalai pasireiškia žmogaus gyvenime visuotinuoju, aktualiu ir pastoviu būdu, tuo tarpu kad dvasiniai reikalai yra visuotini tik potencialia prasme ir nėra taip pastovūs, kaip pirmieji. Todėl, kai materialiniai reikalai reiškiasi didelėje žmonių daugybėje, per ilgą laiką ir dargi sunkiose prigimtojo gyvenimo aplinkybėse, tai galima visai nesistebėti, kad materialiai reikalai tokiose aplinkybėse realiai nulems žmonijos gyvenime bei veikime daugiau kaip dvasiniai reikalai ir idealiniai motyvai.— Nėra abejojimo, kad tuo pačiu yra konstatuojamas tam tikras prigimtojo žmonijos gyvenimo tragizmas, kuris, taip ar šiaip, turi irgi pasireikšti istoriniame žmonijos išsivystyme.

Jei dabar nuo šitų bendrų išvedžiojimų eisime prie istorinio žmonijos gyvenimo, tai faktinai patirsime didelę ekonominio gyvenimo reikšmę visoms kitoms žmogaus gyvenimo sritims. Visų pirma su ekonominiu gyvenimu yra surištas, taip ar šiaip, socialinis bei politinis žmonijos išsivystymas. Socialiniai santykiai pareina tam tikrame laipsnyje nuo ekonominių sąlygų todėl, kad jie yra ne kas kita, kaip žmonių santykiavimas tarp savęs, kilęs iš ekonominio gyvenimo pagrindo. Politinio gyvenimo lytys turi reikšmės socialiniams santykiams, suteikdamos šitiems pastariesiems formalinio pagrindo. Bet, antraip vertus, tarp socialinių ir politinių santykių yra savitarpinės įtakos, ir todėl patys socialiniai santykiai dažnai pakeičia politinio gyvenimo lytis. Ogi per socialinius santykius politinis gyvenimas, taip ar šiaip, pareina nuo ekonominių gyvenimo aplinkybių. Iš čion, pavyzdžiui, pareina parlamentų atstovų susibūrimas pagal socialinius reikalus ir atatinkamas jų programinis veikimas.

Ne mažesnė yra ekonomikos reikšmė tarptautiniam gyvenimui. Didieji karai labai dažnai po šauniais obalsiais slepia ekonominius motyvus. Jei, pavyzdžiui, pasiknistume kiek giliau pasauliniame kare, tai pirmoje jo priežasčių eilėje reiktų pastatyti ne grynai rasinis tautų lenktyniavimasis ir jų neapykanta tarp savęs, bet jų stengimasis įsigyti viešpataujančios rolės ekonominiame pasaulio gyvenime. Artimiausioji karo proga ir faktino susidūrimo

aplinkybės teturėjo ne esminės, bet antraeilės ir net pripuolamos reikšmės. Imperialistinė individualistinio kapitalizmo politika, praktikuota visų didžiųjų valstybių, ir buvo pagrindinė Didžiojo karo kaltininkė; ogi šitos politikos pagrinde pirmą vietą užimdavo materialiniai ir egoistiniai tautų reikalai ir motyvai.

Ekonominiai santykiai turi veikmės ne tik socialiniam, politiniam ir tarptautiniam gyvenimui: jie siekia dar toliau ir turi aiškios įtakos dvasiniam žmonijos gyvenimui. Ekonominis gyvenimas yra būtina materialinė atrama visam žmogaus veikimui šiame pasaulyje, todėl taip pat ir dvasinei jo kūrybai. Nuo šitos materialinės atramos ypatybių pareina tam tikram laipsnyje kultūrinės kūrybos pakraipa ir savybės. Pavyzdžiui, žemdirbių kultūra bus vienokia, miestelėnų — kitokia.— Iš istorijos vyksmo net pastebėta, kad aukštesniam kultūros laipsniui reikalingi tam tikri kultūriniai centrai, kurie supuola su pramonės ir prekybos centrais ir todėl kuriasi paprastai didesniuose miestuose.

Ekonominiai motyvai ne tik esti judinamaisiais akstinais kultūrinei kūrybai, bet turi net įtakos kultūrinės kūrybos turiniui. Pavyzdžiui, žmonės stengiasi apgalėti gamtos jėgas ekonominiu tikslu ir sykiu padaro svarbių patyrimų apie gamtos dėsnių ypatybes, kas turi didelės reikšmės gamtos pažinimui.

Nelieka be šiokios tokios įtakos iš ekonomikos pusės ir aukščiausios žmogaus dvasinio gyvenimo bei veikimo sritys, kaip, pavyzdžiui, filosofija, menas, dora, religija. Filosofijai ekonominiai santykiai kartais tarnauja tyrinėjimo akstinais, kurie verčia filosofus spręsti ekonominio bei socialinio gyvenimo problemas sąryšyje su laiko bei vietos santykiais. Štai kodėl tokie didieji senovės filosofai kaip Sokratas, Platonas, Aristotelis negalėjo iškilti iš savo laikų viešpataujančių santykių ir pasmerkti vergovės instinktą, kaipo neatatinkantį protingai žmogaus prigimčiai.

Matome toliau, kad sulig ekonominiu skurdu didėja visuomenėje nusižengėlių skaičius, kas parodo, kad žmonių dora atatinkamai menkėja. Silpnesni individai, atsidūrę ekonominiame skurde, nebeišlaiko materialinių pagundų ir puola doros atžvilgiu. Tai ypač lengva pastebėti mūsų kartai, kai karas ir revoliucija labai žymiai apardė ekonominę pasaulio gerovę.— Suprantamas savaime dalykas, kad sykiu su doros menkėjimu silpnėja irgi ir žmonių

religingumas. Tokiu būdu ir religijos stovis randasi, taip ar šiaip, surištas su ekonominiu žmonijos gyvenimu.

Tas pat, kas pasakyta apie filosofiją, dorą ir religiją, dera irgi pasakyti apie meną, pridėjus, kad meno sąryšis su ekonominėmis gyvenimo aplinkybėmis yra dar stipresnis, kadangi menui reikštis dažnai reikalingos materialinės gėrybės, kurių gamina ūkis; pavyzdžiui, architektūrai, skulptūrai, tapybai reikalinga visuomet tam tikra medžiaga, kuri tegali būti pagaminta tam tikrame ūkiškos kultūros laipsnyje. Ir šiaip jau menas reikalauja didesnio materialinio pasiturėjimo, kadangi pats menas turi savo prigimtyje jau kiek prabangos pobūdžio.

Anąkart buvo konstatuotas labai reikšmingas santykiavimas tarp materialinių ir dvasinių žmogaus reikalų. Gyvenimas gamtoje ir dargi tam tikroje nuo jos priklausomybėje sudaro materialinei žmogaus prigimčiai materialinių reikalų. Materialinių reikalų tenkinimas gamtos priemonėmis suorganizuotu ir tikslingu būdu yra ne kas kita kaip ūkis. Tokiu būdu ūkyje įvyksta santykiavimas tarp gamtos ir materialinių žmogaus prigimties reikalų. Jei prileistume, kad žmogus tėra vien materialinė būtybė, neturinti nei proto, nei laisvos valios, turėtume irgi pripažinti, kad materialinės žmogaus prigimties priklausomybė nuo gamtos yra pilna ir todėl palenkta būtinam priežastingumui, iš kurio žmogui nėra jokios galimybės, atsivaduoti jokiame laipsnyje. Bet tada irgi reiktų pripažinti, kad žmogaus ūkis niekuo nesiskiria nuo instinktyvinio ūkio, kurio pėdsakus pastebime pas bites ir skruzdes. Tada irgi žmogaus ūkis negalėtų būti kultūros padaru jokia prasme ir būtų ne tik materialiniu žmogaus gyvenimo pagrindu, bet ir vieninteliu tikru jo turiniu.

Bet ir tada, kai žmoguje yra pripažįstamas dvasinis pradas, materialinių reikalų galybė pasirodo labai didelė. Tai atsitinka todėl, kad pagrindiniai materialiniai reikalai yra visuotini aktualiu būdu, pastovūs ir reguliariai reiškiasi, tuo tarpu kad dvasiniai reikalai yra visuotini potencialiu būdu, nepastovūs ir nesireiškia paprastai su tokiu reguliarumu kaip pirmieji. Dėl šitokio prigimties skirtumo tarp materialinių ir dvasinių žmogaus reikalų gaunama labai svarbi išdava žmonijos gyvenime: pasirodo, kad materialiniai reikalai, imami ilgesnėje distancijoje ir didelėse žmonių masėse, įgauna visuomenės gyvenime persvaros, palyginant su dvasiniais reikalais. Šita materialinių reikalų persvara žmonijos gyvenime yra neabejojant

tam tikra jos tragedija, kuri dideliame maštabe atvaizduoja tą individo tragediją, kurią sudaro jam mirtis, kaipo materialinių nuošalinių jėgų įsigalėjimas jo kūne. Yra juk aišku, kad mirtis yra materialinio gamtos gaivalo laimėjimas žmogaus kūno gyvenime. Nei žmogaus protas, nei jo laisva valia negali šito iracionalaus fakto įveikti. Panašus materialinių veiksnių įsigalėjimas įvyksta ir visuomenės gyvenime, kai materialiniai reikalai ir motyvai ima viršų ant dvasinių reikalų ir motyvų. Paskutinį kartą buvo pavyzdžiu parodyta, kad vis dėlto šitas gana pesimistinis konstatavimas visai dar neneigia kiekvienam atskiram individui galimybės laisvai vaduotis protingais motyvais ir pastatyti savo gyvenime bei veikime dvasinius reikalus aukščiau už materialinius reikalus.

Visa, kas čia yra pasakyta apie materialinius reikalus, dera taip pat pasakyti apie ekonominius veiksnius, nes, kaip sakyta, ūkyje įvyksta materialinių prigimties reikalų tenkinimas gamtos priemonėmis. Kalbėti tad apie tai, kad materialiniai reikalai tam tikrose aplinkybėse ir tam tikru būdu persveria dvasinius reikalus, yra, tarp kitko, kalbėti apie ekonominių veiksnių galybę žmonijos gyvenime. Ir iš tikro negalima neigti, kad ekonominis žmonijos gyvenimas turi labai didelės reikšmės visoms kitoms jos gyvenimo sritims. Kaip nusakyta paskutinį kartą, iš tikro visose aukštesnėse žmogaus gyvenimo ir veikimo apraiškose aiškiai matyti ekonomikos įtaka: nei žinija, nei dora, nei menas, nei net pati religija nepasilieka be mažiau ar daugiau įžvelgiamos įtakos iš ekonominių veiksnių pusės.

Taip dalykams stovint, kultūros filosofija, tyrinėdama materialią kultūros priežastį, aiškus dalykas, negali nesistengti pažvelgti filosofiškai į ekonomikos problemą. Filosofiškoji ekonomikos teorija yra vadinama ūkio filosofija, kuri faktinai turi sudaryti vieną iš kultūros filosofijos dalių. Tiesa, filosofiškas ūkio problemos tyrinėjimas menkai dar tėra išsivystęs, nors šitoje srityje yra susidariusi ekonominio materializmo doktrina, kuri kad ir negali būti laikoma filosofiniu žmonijos laimėjimu, vis dėlto turėjo ir dar tebeturi didelės praktinės reikšmės žmonių nusistatymui ekonominėje, socialinėje ir politinėje žmonių veikimo srityje.

Nėra abejonės, kad ekonominis materializmas yra vienas iš bandymų patiekti ūkio filosofijos. O kadangi ekonominis materializmas į pagrindą kultūrinio istorijos vyk-

smo deda ekonominius gamybos santykius, tai išeina net, kad jis, būdamas ūkio filosofija, faktinai pretenduoja būti kultūros filosofija. Kodėl taip yra, nesunku suprasti. Atmetus dvasinių reikalų ir motyvų nepriklausomą šaltinį, t. y. dvasinį žmogaus būtybės pradą, išpuola pripažinti pagrindinį materialinių žmogaus reikalų ir motyvų viešpatavimą žmogaus gyvenime bei veikime. Ūkyje šitie materialiniai reikalai ir motyvai įgauna organizuoto ir tikslingo pavidalo. Tokiu būdu ekonominiai gamybos santykiai ima galutinoje sąskaitoje spręsti apie žmogaus gyvenimo ir veikimo pakraipą su neišvengiamu priežastingu dėsningumu. Tarp kitko, šitie ekonominiai gamybos santykiai yra tasai pagrindas, kuris galutinoje sąskaitoje apsprendžia būtinu būdu visas kultūros apraiškas. Šituo supratimu einant, pasirodo, kad tarp ekonomikos ir kultūros yra santykio, kurio kad esama tarp pamato ir išdygusio iš jo su neišvengiamu būtinumu anstato, arba, tariant prof. Dovydaičio posakiu, prieduro. Visa žmonijos kultūra, šituo supratimu, tėra vien antstatas, arba prieduras, ant ekonominio pagrindo ir tik išviršinėje gyvenimo srityje tarnauja šito pagrindo refleksu, taip kad galutinoje sąskaitoje ekonominio pagrindo priežastingumas pasirodo visuotinas ir neišvengiamas jokioms žmogaus kultūrinio gyvenimo apraiškoms. Sulig tuo idėjos esančios ne pagrindiniai veikiamieji istorijos motyvai, bet simptomingos išraiškos ekonominiams veiksniams, kurie, ekonominio materializmo supratimu, leidžia pilnai išaiškinti kultūrinį istorijos vyksmą. Vadinamieji dvasiniai motyvai ir idealiniai principai neturį nepriklausomo vertingumo ir tesą vien ideologinis prieduras, charakterizuojąs ekonominį socialinį visuomenės būvį, kaip kad apraiška charakterizuoja priežastį.

Iš to, kad ekonominiai gamybos veiksniai turi žymios ir svarbios reikšmės žmonijos istorijoje ir kad materialiniai reikalai bei motyvai esti dažnai sprendžiamais veiksniais žmonių veikimui bei elgimuisi, ekonominis materializmas padarė visuotinos išvados: jo supratimu, ekonominiai gamybos veiksniai pasidarė vieninteliai veiksniai, kurie, taip ar šiaip, galutinoje sąskaitoje apsprendžia visą kultūrinį žmonijos istorijos vyksmą. Yra tai pakraipa, kuri kultūros filosofijoje dera, drauge su minėtu jau Bulgakovu, pavadinti ekonomizmu. Šita pakraipa serga vienašališkumu, kai temato žmoguje vien *animal economicum*, ekonomiškąjį gyvulį. Jei žmogus teturėtų

vien materialinių reikalų arba, kas yra viena su pasakymu, jei žmogus tebūtų vien materialinė būtybė, tai ekonomizmas visai atatiktų tikrovei. Bet kai yra konstatuota, kad žmogus, šalia materialinės savo prigimties, turi dar dvasinio prado ir kad todėl, šalia materialinių reikalų, jis turi dar dvasinių reikalų, tai telaikyti žmogų vien ūkio subjektu yra kuo mažiausia vienašališka pažiūra. Tiesa, pats klausimas, kaip jau buvo kitoje vietoje sakyta, išsprendžiamas galutinai ne kultūros filosofijoje, bet toje psichologijos dalyje, kur pagal psichines žmogaus apraiškas sprendžiama apie šitų apraiškų subjekto esmę.

Jei vieną kartą yra pripažinta, kad žmogus yra psichofizinė būtybė, sudaryta iš materialinės medžiagos, arba kūno, ir nematerialinės lyties, arba sielos, reik irgi nuosekliai pripažinti, kad žmogus turi, šalia materialinių reikalų, dar dvasinių ir kad, šalia materialinių motyvų, žmogaus gyvenime bei veikime dar esama dvasinių, arba idealinių motyvų, einančių iš protingos žmogaus sielos gelmių. „Materialiniai ūkio veiksniai,— sako Lindner,— nėra vieni tik valdę istoriją, nei ūkis pats iš savęs nėra kada nors padaręs pervartų. Senoji pasaka tai patvirtina faktu, kad virškinimo aparatas negali apsieiti be kitų kūno narių" (Geschichtsphilosophie.— P. 120). „Kad materialiniai santykiai,— sako tas pats Lindner,— ir priklauso prie svarių priežasčių, gimdančių istorinių permainų, vis dėlto ne jie tik vieni apsprendžia istorijos eigą. Jie veikia visų pirma tuo, kad sužadina reikalavimų tiek materialinio, kiek ir dvasinio turinio, o per tai irgi idėjų, atkreiptų šitiems reikalavimams patenkinti, ir tik idėjos tampa iš tikro reikšmingos.— Socialiniai bei visuomeniniai ir net doriniai santykiai turi tampraus sąryšio su savo laiko ekonominėmis lytimis, tačiau ne taip, tarsi jie šiomis pastarosiomis tesiremtų" (ibid. — P. 122).

„Ekonominis gyvenimas,— sako taip pat Eisler,— kad ir yra svarbus priežastingumo veiksnys, tačiau tėra tik vienas iš daugelio veiksnių, su kuriais jis veikia visados drauge. Tiesa, iš ekonominių permainų eina daugeriopa įtaka, kuri reiškiasi išsivystymo vyksme tokių apraiškų, kokiomis yra teisė, visuomeniniai ir valstybiniai santykiai, religija, menas, technika ir t. t. Tačiau nei šitos kultūrinės lytys nekyla iš ekonominių motyvų, nei jos taip giliai nėra valdomos ekonominių permainų, kad jos galėtų rodytis šitų pastarųjų išraiška, arba padaras. Atvirkščiai, jos turi nuosavos prigimties, tam tikrų nepriklauso-

mų impulsų, motyvų, tikslų, dėsningumo ir net yra aktyvios jėgos, kurios dargi iš savęs turi įtakos ekonominiam gyvenimui, kaipo religinės, etinės, juridinės, socialinės, politinės tendencijos arba idėjos (p. 375). Ūkis tad nėra vienintelis arba net vienatinis esminis istorinio gyvenimo veiksnys, bet stovi savitarpinio veikimosi santykiuose su kitomis kultūros apraiškomis, kurios tik visos drauge teleidžia išaiškinti tam tikrą istorijos tarpsnį. Ir kultūros „pamatu" (Unterbau) ūkis tėra tik tiek, kiek jis yra būtinu įrankiu gyvenimui palaikyti bei pakelti taip, kad būtų sudaryta bendra bei tvirta atrama dvasiniams tikslams vykdyti. Be to, pats ūkis, žiūrint jo lyties, yra jau viena dvasinio kultūrinio veikimo sritis, kuri tiek proto ir valios galių panaudojimu, kiek gyvenimo santykių tvarkymu įgauna vis aukštesnės kultūrinės reikšmės sulyg tuo, kaip šitas ūkis tolsta nuo paprasto tenkinimo kūno reikalų ir nuo paprastų pasiturėjimo ir įsigalėjimo užgaidų. Ne kaipo galutinas pats savyje tikslas, bet tik kaipo priemonė pilnutinei kultūrai ugdyti, žmogaus ūkis yra didžiai vertingas istorinio gyvenimo veiksnys" (Einführung in die Philosophie.— P. 376).

Kad materialiniai reikalai ir ekonominiai motyvai nėra vieninteliai sprendžiamieji istorinio vyksmo veiksniai, parodo net patys istorijos faktai, būdami objektyviai pastebėti ir tinkamai išaiškinti. „Visas grynai ekonominio istorijos supratimo trūkumas,— sako Sawicki,— išeina aikštėn, kai daroma bandymo pritaikyti šitą teoriją prie konkretinių istorijos įvykių. Ogi ryškiausiai ji pasidaro nepakankama aiškinant dvasinio gyvenimo apraiškas" (Geschichtsphilosophie.— P. 145). Pavyzdžiui, turime išaiškinti senovės žydų monoteizmo kilmę. Ekonominiu istorijos supratimu, žydų monoteizmas yra ne kas kita, kaip religinis atspindis to patriarchų viešpatavimo, kuris turėjo savo šaknis ekonominėje gyvenimo santvarkoje. Taip aiškinant dalyką, lieka vis dėlto neišaiškinta, kodėl tarp senovės tautų monoteizmas terado vietos vien pas žydus, tuo tarpu kad ir kitos tautos buvo turėjusios savo patriarchalinį laikotarpį. Neaišku taip pat, kodėl pas žydus monoteizmas užsilaikė ir tada, kai patriarchalinė gadynė buvo jau praėjusi. Ne mažesne paslaptimi pasilieka ekonominiam istorijos supratimui faktas, kad ištisos žmonių grupės išsižada greičiau visų savo turtų ir net didžiausios mate-

rialinės gėrybės, būtent gyvybės, nekaip religinių savo įsitikinimų.

Tuo tarpu žinant bendrą filosofinę taisyklę, jog *operari sequitur esse*, t. y. jog veiksena atatinka būsenai arba veikimo būdas atatinka prigimties esmei, reikia ieškoti šitų faktų išaiškinimų visų pirma pačioje žmogaus prigimtyje, bet ne nuošalinėse žmogaus gyvenimo aplinkybėse. Aišku juk savaime, kad nuošalinės gyvenimo aplinkybės veiks į žmogų pagal tai, kaip žmogaus prigimtis prisiima nuošalinę įtaką. Tuo tarpu žmogaus būtybė, paimta savo visumoje, šalia materialinių reikalų, turi dargi dvasinių reikalų, vadovaujasi ne tik materialiniais motyvais, bet ir dvasiniais ir sykiu turi ne tik materialinių, bet ir idealinių normų supratimo. O kadangi žmogaus būtybė visuomet reiškiasi, taip ar šiaip, ir materialine, ir dvasine savo puse, tai nenuostabu, kad beveik kiekviename žmogaus veiksme galima įžvelgti dvilypės žmogaus esmės pėdsakus. Bet kaip tik todėl klaidinga yra matyti tik vienos rūšies pėdsakai, neigiant kitos rūšies pėdsakų buvimą.

Ekonomizmo vienašališkumas itin ryškėja, kai kalba eina dar šiaip taip apie žmogaus veikimo normas. Galima dar būtų sutikti, kad materialinė norma gali vadovauti ekonominiam žmogaus veikimui, nors ir čia iš tikrųjų idealu yra antūkinis žmogaus nusistatymas į materialinį gyvenimą, nes, kaip jau sakyta, materialinė žmogaus prigimtis turi paklusti dvasinei žmogaus esmei ir paskiau atatinkamai valdyti materialinį gamtos pasaulį. Vis dėlto šita idealinė ekonominio gyvenimo norma nėra tiek plačiai realizuojama žmonijos gyvenime, kad ji galėtų būti ryškiai aiški didesniam žmonių skaičiui. Daug ryškiau išeina aikštėn ekonomizmo vienašališkumas dvasinės kultūros normų klausime. Imkim tik klausimą apie doros ir pažinimo normas ir tuoj turėsime patirti, kad ekonomiškasis materializmas atžvilgiu į jas atsiduria prasčiokiškojo neigimo ir praktiško nenuoseklumo padėtyje.

Šituo atžvilgiu labai įdomūs yra liudymai Bulgakovo, kuris pats yra giliai išgyvenęs evoliuciją nuo marksizmo prie idealizmo. „Iš vienos pusės,— sako jis,— ekonomiškasis materializmas yra tolimas bet kuriai etikai, kaip todėl, kad jis neigia nepriklausomą tikrumą viso to, kas nėra ekonomiška, taip ir todėl, kad etika negali būti nuosekliai suderinta su nuosekliu determinizmu (t. y. laisvės neigimu), ir kad visi tokio suderinimo bandymai yra prieš-

taringi. Etika ir laisvė, t. y. indeterminizmas, kuris skiria tam tikrą vietą laisvai apsisprendžiančiai valiai, neatskiriamai yra tarp savęs surištu. Iš kitos pusės, yra neginčytinas faktas, kad ekonominis materializmas socialistinėje savo interpretacijoje yra perdėm etinio pobūdžio, ir kad, tarp kitko, negalima neigti pačiame Marxe galingo etinio temperamento. Socializmas viena bent savo puse yra ūkio etika, t. y. mokslas apie tai, kas ūkiui yra privaloma ir kas todėl kreipiasi į žmogaus valią, į jos laisvę. Iš šito prieštaravimo ekonominis materializmas net beveik nemėgina išsigelbėti, praktiškai jungdamas tai, kas filosofiškai nesujungiama" (Filosofija choziajstva [19].— P. 317). Vadinasi, ekonominis materializmas neigia, iš vienos pusės, išviršines dorines normas ūkiškam veikimui ir tuo pačiu laiku kažkokiu būdu paskatina savo išpažintojus statyti idealines etines normas ūkiškam žmonijos gyvenimui, normas, kurios yra nuošalinės pačiam ūkiui ir reikalauja laisvo žmogaus apsisprendimo. Šitas prieštaravimas yra labai reikšmingas kaip tik todėl, kad tie, kas klaidingai neigia teorijoje aukštesnę žmogaus esmę, praktikoje neišvengiamai pasireiškia šita savo esme, iš ko ir susidaro nusakytasis jų prieštaravimas su pačiais savimi.

Ne mažiau prieštaringa yra ekonominio materializmo teorija ir tada, kai kyla reikalas nustatyti objektyvias pažinimo normas. Bulgakov net tvirtina, kad filosofijos atžvilgiu labiausiai įveikiama vieta yra net ne etika, bet ekonominio materializmo gnoseologija. „Nors ekonominis materializmas,— sako Bulgakov,— yra svetimas gnoseologijai ir net ją griežtai atmeta..., tačiau gnoseologija neleidžia taip lengvai save atmesti; ji neišleidžia jo iš savo kimbių nagų, reikalaudama „kritingo atsiskaitymo". Ekonominiam materializmui privalu, kaip tik privalu išaiškinti savo galimumą. Kokiu būtent būdu pasirodo galima tokia autorefleksija, toks susipratimas, galima sakyti, toks gamtos apsireiškimas, kokį kad mes randame ekonominio materializmo teorijoje, jei pasaulis tėra vien mechanizmas, o žmogus yra ištisas palenktas ekonominiam priežastingumui, ir jei visa, ką jis tik daro ir ką jis tik mąsto,.. „galutinoje sąskaitoje" tėra vien antstatas, arba ideologija, [kitaip] tariant, tam tikras savęs klaidinimas, arba iliuzija? Kokiu būdu molis gali žinoti, ką daro su juo puodžius, arba kokiu būdu mašina gali turėti supratimą apie savo mechanizmą? Ar tai jau nereiškia iškilti iš mechanizmo, t. y. nustoti buvus tik mašina? Bet tada teorija,

skelbianti visuotinojo mašiniškumo principą, yra neabejojant netikra, nes ji pati jau išeina iš mašininio buvimo srities, ir tuo pačiu ji pati pramuša skylę tariamojo visuotinojo mašiniškumo santvarkoje" (p. 318).

Žinoma, ekonominio materializmo išpažintojai stengiasi užbėgti už akių šitokiam priekaištui, ir todėl jau jo kūrėjai bandė išaiškinti ekonominio materializmo susipratimą: „Jų pažiūra, tam tikrame ekonominio išsivystymo laipsnyje, būtent kapitalistinės prekių gamybos tarpsnyje, sušvinta visuotinojo ekonominio priežastingumo supratimas ir tuo pačiu pašalinamas ideologinis istorijos supratimas. Leiskime, kad taip iš tikro yra, bet taip samprotaudami, mes nė kiek ne aukščiau statome ekonominį materializmą už visas kitas jo paneigtas ir jo neapkenčiamas ideologijas: jisai, kaip ir šios pastarosios, vienodai neišvengiamas savo laikui, nes taip pat yra ideologinis refleksas tam tikrai ekonominei formacijai. Tai ir viskas. Jo tikrumas ar netikrumas tuo dar nenustatomas" (p. 319).

Išeina, kad pats ekonominis materializmas yra ekonominio būtinumo padaras, kuriam negalima nuosekliai statyti išviršinių tikrumo ar netikrumo kriterijų, nenorint išeiti iš užbrėžtų jo prielaidomis ribų. Ekonominis materializmas šituo atžvilgiu tėra vien faktas, kurio negalima kvalifikuoti tikrumo normomis. Tuo tarpu ekonominio materializmo šalininkai ne tik laiko šitą teoriją objektyviai tikra, bet dargi kvalifikuoja ją moksliškojo tikrumo laipsniu. Tai faktinai yra didelis ekonominio materializmo skelbėjų nenuoseklumas, nes vienintelis nuoseklus kelias iš ekonominio materializmo tegali vesti vien prie visuotinojo skepticizmo, jei prileisti dargi, kad skepticizmas, kaip ir agnosticizmas, gali būti nuosekliai pravestas iki galui.

Ogi faktinas ekonominių materialistų nenuoseklumas kaip tik yra argumentas už tai, kad jų prielaidose yra nepriimtinos žmogaus sąmonei klaidos. Šita klaida ir yra teigimas, kad žmogaus sąmonė yra apsprendžiama su visuotinuoju priežastingumu visuomeniniu būviu, pagrįstu ekonominiais veiksniais. Kintant šitam būviui, kinta ir žmogaus sąmonė su visa jo ideologija. Iš čion pripažįstama bet kuriai ideologijai subjektyvi vertė, bet tuo pačiu, kaip matėme, reik irgi pripažinti tokią pat vertę ir ekonominiam materializmui, kuris negali išsilenkti iš visuotinojo ekonominio priežastingumo. Jei vis dėlto eko-

nominiam materializmui pripažįstama objektyvi tikrumo vertė, tai reiškia, kad esama tikrumo normų, nepareinančių nuo ekonominio priežastingumo. Bet jei taip, tai ekonominis materializmas negali pretenduoti būti visuotinojo ekonominio priežastingumo išraiška. Taip dalykams stovint, prieš ekonominius materialistus stovi dilema: paskęsti skepticizme arba atsisakyti nuo ekonominio materializmo teorijos.

Dėl visų nurodytų priežasčių ekonominis materializmas pasirodo nepriimtinas ne tik kaipo kultūros filosofija, bet ir kaipo ūkio filosofija. Apie vedamąsias ūkio problemos išsprendimo idėjas man teks jau kalbėti kitą kartą.

Kalbant apie ūkio problemą, mano minties eiga buvo šitokia: iš pradžios buvau iškėlęs fatalią materialinių reikalų bei motyvų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui. Paskui [nuo] ekonomiškojo materializmo, kaipo ūkio filosofijos, kuri pakėlė materialinių reikalų bei motyvų reikšmę į būtiną ir visuotiną žmonijos gyvenimo dėsnį, man teko ginti nepriklausomą dvasinių reikalų bei idealinių motyvų reikšmę žmogaus gyvenimui ir net jų veikmę patiems materialiniams ekonomikos santykiams. Nežiūrint nepriklausomos nuo materialinių veiksnių dvasinio gyvenimo reikšmės, vis dėlto turėjau konstatuoti, taip sakant, grynai metodologiniu būdu, galimybę, leidžiančią materialiniams reikalams bei motyvams turėti sprendžiamosios reikšmės galutinai istorijos išdavai prigimtojoje gyvenimo tvarkoje. Šitas metodologinis konstatavimas nėra dar toli gražu tasai doktrinalinis nusistatymas, kuris charakterizuoja ekonomiškąjį materializmą, nes ekonomizmas, tikras tam tikrose aplinkybėse kaipo metodas, yra griežtai klaidingas kaipo universali doktrina. Štai kodėl ekonomiškasis materializmas pasirodė tinkamas bolševikams metodas įsigalėti tam tikrose Rusijos gyvenimo aplinkybėse; bet jis užtat pasirodė visai nepakankamas kaipo doktrina, į kurią galima būtų atremti kuriamąją visuomeninio gyvenimo statybą. Dabar jau išėjo aikštėn, kad žmogus, suprastas kaipo vien tik *animal ecconomicum*, yra fikcija, kuri gali suklaidinti visus tariamai moksliškus marksizmo išskaičiavimus.

Pati net revoliucijos eiga kaip tik parodė, kad žmogus yra daug sudėtingesnis, nekaip buvo manę bolševikų vadai, ir kad norint realizuoti didelių socialinių reformų, reik visų pirma atatinkamai pakelti dvasinė žmonių kultūra. Vadinasi, pasirodė, kad aukštesnė ekonominė ir so-

cialinė kultūra pareina, taip ar šiaip, nuo dvasinės kultūros pažangos. Be to, paaiškėjo dargi, kad ekonomizmo sumetimo metodas tik tol teturi vertės, kol žmonių gyvenime teturi sprendžiamosios reikšmės materialiniai reikalai ir motyvai, t. y. žemame kultūros laipsnyje. Bet kaip tik sulig kultūros pažanga įsigalėja idealinės kultūros reikalai bei motyvai, ekonomizmas nustoja savo sumetimuose tikslumo ir suteikia savo šalininkams didelių apsivylimų. Ir ypač didelis apsivylimas užtinka ekonominius materialistus, kai jie tikisi padaryti šuolį iš būtinumo pasaulio į laisvės pasaulį. Pasitikėjimas šituo šuoliu yra rėkiąs nenuoseklumas ekonomiškojo determinizmo dugne ir tėra vienas iš faktų, kurie prirodo pagrindinį ekonomiškojo materializmo prieštaringumą.

Šitas prieštaringumas leido Bulgakovui visai teisingai dešifruoti pagrindinę ekonomiškojo materializmo nuotaiką, kuri faktinai yra kontrasto santykyje su tuo, kas yra šitos doktrinos skelbiama. „Po šalto racionalizmo ir teoriško kietumo kauke,— sako jisai,— ekonomiškajame materializme slepiasi žmogaus liūdesys dėl pačio savęs, „gamtos karaliaus" ilgėjimasis nelaisvėje pas gaivalus tos pačios gamtos, abejingos ir net priešingos. Šitoje liūdnoje doktrinoje rado savo išraišką ūkiškas žmogaus gyvenimo tragizmas, taip kad jos pesimizme yra gilaus tiesumo bei atvirumo. Ant žmogaus,— sako ekonomiškasis materializmas,— kabo prakeikimas, nes kas, jei ne prakeikimas, yra šita protingų būtybių nelaisvė negyvoje, nesąmoningoje, svetimoje mums gamtoje, šita amžina bado, skurdo ir mirties grėsmė? Ir šitas prakeikimas, besireiškiąs priklausomybe nuo gamtos, gimdo naują, dar piktesnį prakeikimą, ekonomiškąją žmogaus verguvę žmogui, amžiną žmonių susipyrimą dėl turtų. Toks yra liūdesys, girdimas ekonomiškajame materializme, ir tokia yra tiesa, paslėpta moksliškajame jo hieroglife" (Filosofija choziajstva.— P. 321).

Išgyvenęs ekonomiškojo materializmo turinį ir padaręs iš jo šitą pamokomąją išvadą, Bulgakov daro, galima sakyti, pirmą originalų ir plačiai užbrėžtą bandymą išspręsti pagrindinę ūkio filosofijos problemą. Tiesa, šitas bandymas iki šiolei tebeliko galutinai nebaigtas, nors pagrindiniais bruožais jis yra išvestas dviejuose Bulgakovo veikaluose, iš kurių vienas pavadintas „Ūkio filosofija" ir antras „Sviet nevečernij" [20]. Tenka gailėtis, kad šitas bandymas taip ir liks neišbaigtas, nes autorius perėjo į dva-

sinio veikimo sritį ir, matyti, nebegalės jau grįžti prie pradėtojo tyrinėjimo. Jau antrojoje knygoje autorius buvo gerokai pašlijęs į religinius mistinius tyrinėjimus ir tik sąryšyje su jais atsižvelgė į ūkio problemą, norėdamas bent labai bendrais bruožais išvesti ūkio filosofijos liniją visuotinojoje pasaulio eschatologijoje.— Kadangi Bulgakovo ūkio filosofija yra vienintelis žymus bandymas pozityviai išspręsti ūkio problemą filosofijos šviesoje, tai negaliu praeiti pro šalį jo teorijos, nenusakęs jos bent trumpais žodžiais. Tai darydamas turėsiu palikti nuošalyje grynai filosofines jo prielaidas, padėtas į ūkio filosofijos pagrindą. Pažymėsiu tik, kad filosofiniai jo išvadžiojimai ne visuomet yra privalomi, norint priimti filosofinį jo išsprendimą ūkio problemos. Autorius apskritai savo veikaluose nebuvo dar atsiekęs aiškaus filosofinio apsisprendimo ir tebeliko vien filosofinių ieškojimų tarpsnyje. Todėl filosofinis jo veikalų bagažas ne visuomet yra organingai sutapdytas su filosofiniu ūkio problemos sprendimu ir dažnai yra daug mažesnės vertės negu autoriaus sprendimai apie ekonominės srities dalykus. Šitoje srityje kaip tik yra jaučiamas didelio asmeninio patyrimo specialistas.

Suprasti pasaulis, kaipo objektas ūkiškajam veikimui, Bulgakovo supratimu, yra ūkio filosofijos uždavinys. Šitaip suprantama ūkio filosofija turi reikalo su žmogumi gamtoje ir su gamta žmoguje (p. 1). Mūsų laikas,— sako Bulgakov,— norėdamas prirodyti ūkio problemos aktualumą, supranta, jaučia, pergyvena *pasaulį kaipo ūkį*, o žmogaus gilybę kaipo lobį, suprantamą visų pirma ekonomine šito žodžio prasme. Todėl ekonomizmui, įgavusiam reikšmingos išraiškos ekonomiškajame materializme, gyvenimas yra visų pirma ir beveik išimtinai ūkiškas vyksmas, o pasaulis — ūkis (p. 2 ir 307).

Iš tikrųjų žmogaus ūkis gali būti laikomas atskiru atsitikimu tos biologinės kovos už būvį, kuri vyksta plačiajame gamtos pasaulyje (p. 42). Žmogaus kova už gyvybę su priešingomis gamtos jėgomis tikslu šitą gyvybę apginti, užtikrinti ir praplėsti, o iš kitos pusės, tikslu gamtos jėgas apgalėti, prijaukinti ir pasidaryti jų šeimininku ir yra tai, kas plačiausia prasme gali būti pavadinta ūkiu... Ūkis yra žmonijos kova su gaivalingomis gamtos jėgomis tikslu apginti ir praplėsti gyvybę, apvaldyti ir sužmoginti gamtą, paversti ją potencialiniu žmo-

giškuoju organizmu. Ūkiškojo vyksmo turinys gali būti dar išreikštas šitokiu būdu: jame pasireiškia pastangos paversti negyvą medžiagą, veikiančia su mechaniškuoju būtinumu, gyvuoju kūnu su organiniu jo tikslingumu; todėl galutinoje sąskaitoje šitas tikslas galima aptarti kaipo perkeitimas viso kosmiškojo mechanizmo į potencialinį arba aktualinį organizmą, kur būtinumas pergalimas laisve, mechanizmas organizmu, kur įvyksta *gamtos sužmoginimas* (p. 43). Ūkis tad yra išraiška dviejų metafizinių pradų kovos — gyvybės ir mirties, laisvės ir būtinumo, mechanizmo ir organizmo. Ūkio plėtojimesi įvyksta organizuojančių gyvybės jėgų pergalė ant dezorganizuojančių mirties jėgų (p. 44).

Ta kova už būvį, kuri glūdi ūkio pagrinde, reiškiasi pastangomis, esančiomis ne kas kita kaip darbas, arba triūsas. Ūkis yra trūsėjimas, arba veikimas darbu (p. 45). Ūkis savo esmėje turi žmogaus darbą visose jo apraiškose, pradedant nuo paprasto darbininko ir baigiant Kantu, nuo ūkininko arėjo iki astronomo. Pagrindinė ūkio žymė — gyvenimo gėrybių gaminimas ir užvaldymas darbu, priešenybėje su jų gavimu iš gamtos už nieką.— Pasaulis kaipo ūkis yra pasaulis kaipo darbo objektas ir sykiu tiek pat kaipo darbo išdava. Ūkio antspaudas yra dedamas kaip tik darbu, ir šita prasme yra teisinga darbiškosios vertės teorija, t. y. turi teisybės politinė ekonomija, kuri gerai jaučia visuotinąją kosmiškąją darbo vertę, nors ir nemoka jos kaip reikiant išreikšti ir iki galo įsisąmoninti (p. 46).

Ūkis kaipo trūsėjimas, arba veikimas darbu, galima priešpastatyti gamtai kaipo šaltiniui, iš kurio žmogus gauna už nieką gyvybės ir ūgėjimo jėgų. Ne ūkio galia įvyksta gamtoje įvairiausi vyksmai, kaip kad ne ūkiu yra sukurtas pats pasaulis. Atvirkščiai, gamtos buvimas daro patį ūkį galimą ir galimybę dirbti, ir sugebėjimą dirbti. Šita prasme ūkis tėra vien įglaustas į pasaulio gyvenimą, yra jo ūgėjimo tarpsnis. Ir tuo pačiu laiku tai yra būtinas, numatytas pasaulio kūrime tarpsnis kaipo aktualinis gyvybės pasireiškimas, gyvybės, atsiekusios susipratimo ir aktyvumo (p. 47). Šitas naujas gyvybės pasireiškimas, turįs savo vietą pasaulio tikslingume, pereina jau į kultūros sritį, kuri tebelieka visuomet atremta į pirmykštį gamtos stovį. Gamta be darbo, be darbu laimėtos kultūros negali apreikšti visų savo jėgų, bent žmoguje, negali išeiti iš snūduriuojančio gyvenimo, bet iš kitos pusės, ir

pati kultūra neturi kitokių kuriamųjų jėgų kaip tik tuos, kurios glūdi gamtoje. Gamta todėl yra prigimtasis kultūros pagrindas, medžiaga ūkiškai veikmei, ir be jos yra taip pat negalimas ir neįmanomas ūkis, kaip kad be gyvenimo negalimas konkretinis patyrimas (p. 48).

Klausimas, kaip yra galimas pasaulyje ūkis, yra lygus klausimui, kaip yra galima gamyba. Gamyba,— sako Bulgakov,— yra aktyvi subjekto veikmė objektui, t. y. žmogaus veikmė gamtai, kur ūkio subjektas realizuoja ūkiškos veikmės daikte savo idėją ir tuo objektyvuoja savo tikslus. Gamyba ir yra visų pirma tokių objektyvuotų veiksmų sistema (p. 91). Jei pavadinsime visetą būdų, kuriais žmogus sugeba veikti į gamtą savo nustatytais tikslais, technologijos terminu, tai technologijos galimybė, savaime aišku, suponuoja principialų gamtos prieinamumą žmogaus veikmei, jos prisiėmimą žmogiškųjų tikslų. Dėl visuotinio gamtos susiraišymo, arba dėl kosmoso vienybės, tenka kalbėti apie gamtos klusnumą žmogui, nors žmogus yra labai tolimas nuo pilno gamtos užvaldymo: jam vien teliek atdaras kelias prie šito užvaldymo. Gamta yra pasyvus, receptyvus, moteriškas pradas; žmogus — aktyvus, vyriškas, sąmoningas. Tokiu būdu gamta su viešpataujančiu joje aklu intelektu, arba instinktu, tik žmoguje susipranta, tampa reginčia. *Gamta susižmogina,* ji sugeba pasidaryti periferiniu žmogaus kūnu, palinkdama jo sąmonei ir joje susiprasdama (p. 134). Šita prasme žmogus yra pasaulio centras (p. 106—107). Taigi ūkio dėlei gamta susipranta žmoguje.

Ūkis yra kuriamoji žmogaus veikmė gamtai; naudodamasis gamtos jėgomis, jis kuria iš jų tai, ką nori. Jis sukuria tarsi naują savo pasaulį, naujas gėrybes, naujas pažintis, naujus jausmus, naują grožį,— jis *kuria kultūrą,* kaip skelbia praplitusi mūsų laikų formulė. Šalia „prigimtojo" pasaulio, kuriamas dirbtinis pasaulis, žmogaus kūrinys, ir šitas naujų jėgų ir naujų vertybių pasaulis didėja iš kartos į kartą, taip kad mūsų kartoje, ypatingai stipriai pagautoje šituo kuriamuoju užsimojimu, dingsta jau bet kurios ribos sprendžiant apie tai, kas yra galima. „Pasaulis yra plastiškas", t. y. jis gali būti perkurtas ir dargi įvairiais būdais (p. 134—135).

Ūkis suponuoja gamybą, gamyba suponuoja kūrybą, ką gi suponuoja ši pastaroji? Kūryba,— sako Bulgakov,— reikalauja savo realizavimui dviejų sąlygų: esamybės,

pirma, sumanymo laisvės ir, antra, galybės, arba įvykdymo laisvės. Kūryba be laisvės yra *contradictio in adjecto* [21], nes nelaisva kūryba yra ne kūryba, bet mechanizmas, arba mašinos darbas (p. 137). Tačiau kuriamoji žmogaus laisvė turi apribotą savo sritį. Žmogus negali dauginti kuriamąsias gamtos jėgas, t. y. negali savo valdžios išplėsti ant gyvųjų jėgų šaltinio. Tai reiškia, kad žmogus negali *ūkiškuoju būdu*, t. y. darbo pastangomis *kurti naują gyvybę* (p. 142—143). Žmogaus ūkiškojo veikimo turinys yra ne gyvybės kūrimas, bet jos apsauga, atgaivinimas to, kas yra gyva, ir kovojimas su tuo, kas yra apmirę (p. 144—145). Tik taip tegalima suprasti kultūros pergalė ant gamtos, arba gamtos sužmoginimas ūkiškuoju žmogaus veikimu.

Taigi, iš vienos pusės, kūryba neįmanoma be laisvės, ogi iš kitos pusės, kuriamajam žmogaus nusistatymui ūkyje yra tam tikrų prigimtųjų ribų, kurių žmogus peržengti negali kultūrinio veikimo priemonėmis. Ūkyje žmogaus laisvė pareina nuo ūkio subjekto; ogi būtinumas — nuo ūkio objekto. Tokiu būdu pasirodo, kad ūkio pagrinde glūdi kompromisas arba net laisvės ir būtinumo sintezė (p. 211). Laisvė yra bendras kuriamojo vyksmo pagrindas; ogi būtinumas nustato šitam vyksmui ribas, kiek nustato iš anksto laisvės kelius (p. 236). Todėl jei būtinumas ir išeina ryškiai aikštėn ūkyje, kaipo geležinis dėsnis, sukaustęs gyvenimą, tai ir laisvė, kaipo kuriamasis žmogaus nusistatymas darbe, sudaraąs jame įvairių galimybių, nepašalinama iš ūkio sąvokos, bent kalbamojo geležinio rato viduje (p. 238). Ūkio supratimas kaipo kūrybos, užleidžiančios vietą laisvei, priveda pagaliau Bulgakovą prie ūkio etikos ir eschatologijos klausimų (p. 239). Tiesa, šitie klausimai Bulgakovo liečiami labai bendrai jau antrojoje jo knygoje, kuri sudaro savo rūšies religinę filosofinę publicistiką. Čia jis riša ūkio problemą su religiniu žmogaus gyvenimu, kaip jis nusakytas šv. Rašte, ir sykiu stengiasi numatyti eschatologinę ūkio reikšmę sąryšyje su žmonijos istorijos išsimezgimu. Specialiai šitiems klausimams pašvęstu du skirsniu knygoje „Sviet nevečernij".

Bulgakov, reik pripažinti, pastebi labai reikšmingą ūkio ir meno santykiavimą. Tarp ūkio ir meno — sako jis,— yra sykiu ir priešingo atsispyrimo, ir savitarpinės prietraukos, lenktyniavimosi, net kažkokio pavydo. Jei

ūkiui visose jo apraiškose iš viršaus iki dugno prigimtas yra tam tikras traukimasis prie meniškojo stiliaus, tai menas lenktyniuojasi su ūkiu savo galybe. Jam būtent ateina pagunda tapti magišku, įsigalėti šiame pasaulyje, su kuriuo jis yra surištas savo medžiaga, prisiimančia dailiąją lytį. Apgalėti šio pasaulio jėgas ir monus galima ne tik mašinomis ir chemija, bet ir garsu bei spalva, panašiai kaip sukrėsti fizinius jo pagrindus pajėgiama ne tik dinamitu, bet ir muzika, kurios kai kurie ritmai sugeba gal būti užmušinėti taip pat kaip ir elektros srovė. Magizmo pagunda visuomet stovėjo prieš meną, bet ypatingos reikšmės ji įgauna mūsų laikams.

Iš kitos pusės, ir ūkis, plačiai suprastas, taip pat nusijaučia esąs kūryba ir tam tikrame laimėjimų laipsnyje ima drovėtis savo ūkiškumu kaipo verguvės ženklu ir todėl ieško galimo susiartinimo su menu, t. y. sąmoningai bei tikslingai prisidengia estetizmu. Ir reik pripažinti, kad ūkis, kiek jis yra kūrybos apraiška, kad ir žemiausio laipsnio, iš tikro prisiartina prie meno. Kai ūkis nustoja jam privalomo meniško stiliaus, jame patiriama savo rūšies dvasinė liga, dėl kurios gimsta sustiprintas stengimasis meniškai pataurinti ir intelektualiai pateisinti ūkiškąjį triūsą. Tuo, kaip žinome, orientuojasi socialinė J. Ruskino ir jo pasekėjų misija (p. 357).

Šitame savitarpiniame meno ir ūkio traukimesi vieno prie antro, t. y. meno stengimesi tapti veikliu ir ūkio stengimesi tapti menišku, reiškiasi jųdviejų pirmykštis vienumas. Jo šviesoje ūkis ir menas tėra vien įvairios pusės vieno ir to pačio gyvenimo vyksme, kuriame pats gyvenimas tampa vis tobulesne grožio kūryba, arba meno kūriniu. Tačiau jei meno ir ūkio vienybė principialiai yra reikalaujama normalioje gyvenimo tvarkoje, tai tuo dar nesakoma, kad prigimtoje mūsų gyvenime tvarkoje šita vienybė yra įvykęs faktas. Šita linkme pasireiškia tik normalus ūkio išsivystymas. Bet šitas normalus ūkio išsivystymas randa sau galingą priešą žmogaus egoizme, kuris yra tik atskiras bendro, metafizinio prigimtųjų būtybių egoizmo apsireiškimas. Tuo tarpu ūkis, pagrįstas egoizmu, neišvengiamai kenčia nuo disharmonijos ir kovos, asmeninės ir sutelktinės (klasinės), ir negalima išrauti šito ūkiškojo egoizmo su šaknimis, apribojus jį „solidarumu", apie ką svajoja socialistų mąstytojai. Ūkiškas egoizmas yra gaivalinga jėga, kuri privalu reguliuoti ne tik išviršiniu, bet ir išvidiniu būdu, t. y. dvasiniu asketi-

niu. Paliktas pats sau ir atpalaiduotas nuo bet kurių sąvaržų, jis tampa ardančiuoju gaivalu... Ūkis neprivalo pasidaryti nepriklausomu sau tikslu, kaip to nori ekonomizmas, t. y. turtėjimu dėl turtėjimo. Ūkis turi pasilaikyti reikšmę, kurio kad gali turėti priemonė lemtam gyvenimui, kur tikru kriterijum tegali būti religinis jo idealas (p. 359).

Kiek ūkyje ir per ūkį, suprastą plačiąja prasme, kuriasi istorija, tiek jame ir per jį susidaro istorinis žmonijos *kūnas*, kuriam lemta „persikeisti" prisikėlime, ir dargi taip, kad šituo potencialiniu žmogaus kūnu yra visas pasaulis. Ūkišku darbu žmogus taiso sau šitą pasaulį, tvarko kosmiškąjį jo kūną, realiai jį apčiumpa, laikydamas savo rankose valdžią, jam priklausančią iš pat pradžios. Net šeimininko rolėje žmogus palaiko karališkojo Adomo garbės atspindžius. Tačiau dėl savo puolimo ne tiek jis valdo pasaulį, kiek pasaulis jį, nes materialumo uždanga sunkiai pridengė pasaulį ir „šikšnos skraiste" aptempė jo kūną. Ekonomizmas, suprasdamas pasaulį kaipo ūkį, mato jame šio pasaulio karalystę kaipo pažadėtąją žemę. Tokiu būdu suklaidintas ūkiškąja laisve, įgijama per turtus, jis nori fiksuoti ant visados ūkiškąją žmogaus vergovę šiam pasauliui, siūlydamas realizuoti ūkiškosios laisvės idealą (p. 368—369).

Taip ar šiaip, ūkiškasis veikimas yra vyksmas, kuriuo žmogaus atsipalaiduojama nuo gamtos prievartos, nuo vergovės jajai. Bet atsipalaidavus nuo gamtos prievartos galima pasiduoti savo materialinės prigimties užgaidoms. Ūkiškas egoizmas, praktiškojo ekonomizmo paskatinamas, ir yra ne kas kita, kaip materialinių reikalų ir motyvų laimėjimas žmogaus nusistatyme gyvenimo atžvilgiu. Anksčiau buvo jau mano išaiškinta, kodėl materialiniai reikalai bei motyvai pergali dvasinius reikalus bei motyvus ilgesnėje distancijoje, arba galutinoje žmogiškosios istorijos sąskaitoje prigimtojo gyvenimo tvarkoje. Ten, kur yra susikaupę materialinės kultūros turtai ir kur žmonės paskęsta miesčioniškojo pasitenkinimo pelkėse, galima jau dabar patirti fatalius praktiškojo ekonomizmo laimėjimas. Šitas praktiškasis ekonomizmas, tarp kitko, buvo didžiausias kaltininkas to pasaulinio karo, kuris savo beprasmėmis išdavomis galėjo kuo geriausiai išrodyti klaidingą šito ekonomizmo poziciją.

Nurodydamas į šitą faktą, Bulgakov suteikia jam visai teisingai platesnio aiškinimo, kadangi kalbamas praktiš-

kasis ekonomizmas turi žmogaus gyvenime platesnį pagrindą, negu galima manyti pirmu pažvelgimu. „Žmonijos istorija — sako jisai,— iš esmės yra tragedija, nes toks yra jos pagrindas. Matyti istorijoje besiruošianti harmonijos pergalė ir triumfuojanti „pažanga" reiškia parodyti dvasinį aklumą bei kurtumą. Galima pakilti aukščiau tragedijos, religiniu būdu ją pergalint su malonės pagalba, apie ką mums liudija šventųjų patyrimas, bet šitas tragedijos pergalėjimas tegali įvykti vien kryžiaus žygiu, laisvu jos išgyvenimu aštriausioje jos lytyje. Galima laikinai pasilikti žemiau tragedijos, skęstant miesčioniškajame pasitenkinime ir klaidinant save gėlėmis, augančiomis ant bedugnės kranto. Tačiau niekam neleista visai atsigręžti nuo tragingos gyvenimo pusės: su ja neišvengiamai susitinka kiekvienas, kad ir tik savo mirties akivaizdoje. Ir tas pat pasikartoja istoriniame visos žmonijos likime: po patirtų laimėjimų ir džiaugsmingų vilčių ateina sunki išsiblaivinimo valanda ir skaudus apsivylimas. Štai kodėl, K. Leontjevo žodžiais tariant, „viską sopa aplink gyvybės medį". Nuo to laiko, kai žmogus buvo įsigeidęs savo gyvenimu patirti kūrimo autonomijos ir pamėgino pažinti gera ir bloga iš jųdviejų vaisiaus, blogis tapo jam, kad ir laikinai, tarsi kosmiškuoju pradu, savo rūšies moira, prislėgusia bei pažeidusia gyvenimą. Jis tykoja žmogų dar jam negimus, nes naujai gimstąs žmogus jau patenka į užkrėstą pakalnę, žengia į pasaulį, palenktą liguistam veldiniui. Pasaulio moiros (lietuviškai tariant — laumės) lytys apsireiškia kaipo kosmiško ir istoriško išsivystymo dėsniai. „Istorijos filosofija todėl iš esmės gali ir net privalo būti tragedijos filosofija" (p. 352).

Iš plačios Bulgakovo koncepcijos nusakiau vien tai ir taip, kas ir kaip man yra priimtina sąryšyje su idėjomis, kurios buvo mano išvystytos apie gamtą ir prigimtį. Iš šitos koncepcijos dar geriau paaiškėjo, kad ūkyje įvyksta labai reikšmingas gamtos santykiavimas su materialine žmogaus prigimtimi. Vienintelė normali linkmė čia yra ta, kurioje žmogus palenkia gamtą savo prigimčiai, o paskui pačią prigimtį palenkia aukštesnei savo esmei. Kai gamta yra palenkiama materialinės žmogaus prigimties užgaidoms, gaunamas yra tasai praktiškas ekonomizmas, ant kurios pagrindo užsimezga istorinė žmonijos tragedija. Visai todėl yra priimtinas kultūros filosofijos supratimas kaipo tam tikros tragedijos filosofijos. Kalbamoji trage-

dija užsimezga ant materialinio gyvenimo pagrindo, išsivysto ir įgauna ypatingos įtampos aukštesnės kultūros srityje kaipo prometėjizmo problema ir teranda vienintelio galimo išsimezgimo religijos srityje.

C. KULTŪROS LYTYS

1. Fizinė kultūra

Esame jau patyrę, kad gamta, iš vienos pusės, ir materialinė žmogaus prigimtis, iš antros pusės, sudaro materialinį kultūros pagrindą. Iš to fakto, kad materialinė žmogaus prigimtis priversta yra įeiti į santykius su gamta ir, taip ar šiaip, ją valdyti bei tvarkyti, kyla ekonominis techninis gyvenimas, arba ūkis plačiąja šito žodžio prasme. Kiek ūkis iš instinktyvaus virsta sąmoningu, jis yra pirmykštė kultūros lytis, su kuria net surištas yra pats kultūros žodis, kilęs iš žemės dirbimo sąvokos. Buvo dargi pažymėta, kad ūkis įgauna tikrai kultūriško pobūdžio, kai jis yra padaras fizinės žmogaus prigimties, palenktos aukštesniems motyvams. Žmogus privalo valdyti bei tvarkyti gamtą, ir tai jis pasiekia, tarpininkaujant fizinei savo prigimčiai. Tik veikdamas į šitą pastarąją, jis tegali veikti į gamtos pasaulį. Todėl žmogaus veikimo būdas, kuriuo jie veikia į savo prigimtį, taip ar šiaip, atsiliepia į veikimo būdą, kuriuo jis veikia į gamtą. Iš čion aišku, kad žmogaus rolė gamtos pasaulyje yra analoginė rolei, kurios turi protinga žmogaus siela žmogaus fizinės prigimties atžvilgiu. Todėl pagrindinių kultūros lyčių reik ieškoti ne žmogaus veikime į gamtos pasaulį, bet žmogaus sielos veikime į fizinę žmogaus prigimtį ir šitos sielos galių išsivystyme sąryšyje su prigimtuoju žmogaus gyvenimu.

Sakysime, turime ekonominės technikos atsitikimą. Tai, kas šitą techniką, kaipo kultūros išdavą, skiria nuo instinktyvios gyvulių, pavyzdžiui, bičių, technikos, yra, pirma, tai, kad techninis žmogaus miklumas yra įsigytas, bet ne instinktyviai įgimtas; antra, tai, kad žmogaus technikoje yra dėsnių pažinimo; trečia, tai, kad joje yra sąmoningos valios pasiryžimas, ir, ketvirta, tai, kad joje žmogus realizuoja savo tikslus meno, kad ir ne visuomet dailiojo, priemonėmis. Ogi visi šitie keturi momentai, pastebimi materialinėje žmogaus kultūroje, faktinai apreiš-

kia jau tos kultūros lytis, kuri reiškiasi žmogaus sielos veikime į fizinę jo prigimtį. Fizinis miklumas charakterizuoja fizinę kultūrą; dėsnių pažinimas — intelektualinę kultūrą; sąmoningas valios nusistatymas — dorinę kultūrą ir pagaliau meniškumas — meno kultūrą, kuri aukštesniame laipsnyje virsta daile.

Tai, kas skiria visas šitas kultūros lytis nuo materialinės kultūros, yra nuošalinis materialinis objektas, tarnaująs materialine atrama aukštesnei jau ne tiek realinei, kiek humanitarinei kultūrai. Kaip žinome, materialinėje, arba realinėje, kultūroje, kurią sudaro ekonomika ir technika, veikiamuoju objektu yra visų pirma nuošalinis gamtos pasaulis. Užtat humanitarinėje kultūroje veikiamuoju objektu yra fizinė žmogaus prigimtis, palenkta žmogaus sielos galių veikmei.— Jei fizinė žmogaus prigimtis imama objektu tikslu ją sustiprinti, išmiklinti ir suteikti nusiteikimą aukštesniems gyvenimo tikslams, turime fizinę kultūrą. Kitaip tariant, fizinėje kultūroje veikiamuoju objektu yra žmogaus kūnas. Jei fizinė žmogaus prigimtis yra imama objektu tikslu palenkti ją proto galiai, kad šita galia realizuotų savo galimybes pažinime, turime intelektualinę kultūrą. Išlavinti proto galią yra ne kas kita, kaip realizuoti proto galimybės toje pajustinėje medžiagoje, kurios patiekia fizinė žmogaus prigimtis.— Jei toliau fizinė žmogaus prigimtis imama veikiamuoju objektu tikslu palenkti ją valios galiai, kad valia realizuotų savo galimybes doroje, turime dorinę, arba etinę kultūrą. Išauklėti valios galia yra ne kas kita, kaip realizuoti valios galimybės prigimtajame žmogaus gyvenime.— Jei pagaliau veikiamuoju objektu yra imama fizinė žmogaus prigimtis tikslu palenkti ją estetiniam jausmui, kad žmogus galėtų realizuoti kuriamąsias savo galimybes dailiajame mene, turime estetinę kultūrą.

Fizinėje kultūroje siekiamas yra fizinis galingumas, kaipo prigimtoji atrama aukštesnėms žmogaus galioms išsivystyti. Tos aukštesnės idėjos, pagal kurias yra čia kultivuojamas veikiamasis objektas, t. y. žmogaus kūnas, yra ne kas kita kaip trejopas kūno atatikimas arba nusiteikimas intelektualiniam pažinimui, doriniam veikimui ir estetinei kūrybai. Tik sąryšyje su šitomis idėjomis fizinė kultūra tegali būti visai teisėtai vadinama kultūros vardu. Kitaip kūno miklinimas virsta paprasta dresūra, kuri gali būti taikoma ne tik gyvuliams, bet ir žmonėms. Idealinė fizinė kultūra bus ta, kurioje yra realizuojamas žmogiš-

kojo kūno idealas, t. y. kūno, tobulai palenkto aukštesnėms žmogaus galioms ir tarnaujančiu joms drausmingu įrankiu. Šita prasme fizinė kultūra yra ruošiamasis humanitarinės kultūros tarpsnis. Fizinė kultūra kaip tik užtinkama einant iš materialinės kultūros į humanitarinę kultūrą. Žinoma, galima būtų su lygia teise pasakyti, kad humanitarinė kultūra užima tarputinę vietą tarp materialinės ir humanitarinės kultūros.

Taigi nagrinėjant fizinę kultūrą kultūrinio veiksmo atžvilgiu, gauname šitokius jos momentus: veikiamuoju objektu čia yra žmogaus kūnas; lytys, kuriomis kūnas yra apipavidalinamas, yra kūno nusiteikimai, arba dispozicijos; tos idėjos, kurioms kūno nusiteikimai turi atatikti, yra pažinimas, dorinis veikimas ir dailioji kūryba; veikiančiuoju subjektu, žinoma, yra pats žmogus. Nusiteikimai, kuriais apipavidalinamas žmogaus kūnas, yra tikslus juslių veiklumas, fizinis galingumas ir savaiminga kūryba. Tikslus juslių veiklumas atatinka pažinimo idėjai; fizinis galingumas — doros idėjai ir pagaliau savaiminga kūryba — dailiojo meno idėjai. Kūno sveikata, patvarumas darbe, stiprumas, produktingumas ir grožis bus racionaliai matuojamas vien sąryšyje ir priklausomybėje su trimis pagrindiniais nusiteikimais. Todėl, pavyzdžiui, neribojamas fizinės jėgos išvystymas be sąryšio su aukštesnėmis žmogaus galiomis, t. y. imamas kaipo sau tikslas, kas atsitinka vienašališkame atletizme, yra faktinai fizinės kultūros parodija, keršijanti kretinizmu savo neišmintingiems adeptams.

Vadinasi, su fizine kultūra yra panašiai kaip ir su materialine kultūra; nei viena, nei antra negali normaliai išsivystyti ir pasiekti racionalių savo tikslų, jei viena ar antra atsipalaiduoja nuo priklausomybės nuo aukštesnės humanitarinės kultūros. Fizinė kultūra, kaipo paruošiamasis humanitarinės kultūros tarpsnis, kaip tik turi atatikti šitai pastarajai, kaip kad pamatas turi atatikti trobesiui, kuris ant jo statomas. Bet tai, iš kitos pusės, duoda jau spėti, kad fizinė kultūra nėra dar pirmykštė ir pagrindinė kultūros lytis. Pirmykštės ir pagrindinės kultūros lytys yra žinija, dora ir menas. Todėl ten, kur yra kultūros apraiškų, visuomet rasime vienu ar kitu būdu suderintų šitų lyčių. Todėl irgi materialinėje kultūroje kaipo kultūros pradus randame pažinimą, dorinį nusistatymą ir menišką sugebėjimą.

Iš viso, kas pasakyta, peršasi savaime išvada, kad materialinė ir dvasinė kultūra visuomet yra, taip ar šiaip, su savimi surištos, nors ir turi įvairius objektus ir kad jokia dvasinės kultūros lytis negali likti be reikšmės materialinei kultūrai ir tuo pačiu — visam gamtos pasauliui. Šitas bendras konstatavimas paaiškės geriau, kai prieisime prie kultūros tikslingumo. Tuo tarpu išpuola padaryti trumpa apžvalga trijų pagrindinių kultūros lyčių, kuriomis yra žinija, dora ir menas.

2. *Žinija*

Visų pirma tad, kokia prasme žinija yra kultūros lytimi, kas sudaro giliausią jos esmę, ir kokios pagrindinės reikšmės ji turi kultūriniam žmogaus gyvenimui? Statant šituos klausimus, dera prisiminti skirtumas, kurio yra tarp juslinio ir protinio pažinimo. Nuošalinis daiktas veikia į mūsų jusles ir sužadina jose įspūdžių. Juslės atsako į įspūdžius pojūčiais. Pojūčiai, apdirbti jauslių veikimu, sudaro pagaliau vieną vaidinį, kuris, taip ar šiaip, atvaizduoja nuošalinį daiktą, t. y. juslinio pažinimo objektą, radusį materialinį atvaizdą žmogaus psichikoje. Ar šitame jusliniame pažinime galima matyti kultūros apraišką?— Dar ne, ir štai kodėl. Juslinis pažinimas įvyksta savaimingu prigimties vyksmu ir yra žmogui bendras su gyvuliais. Pasirodo net, kad gyvuliai dažnai pasižymi geresniu jusliniu pažinimu negu žmonės: erelis toliau ir aiškiau numato negu žmogus; šuo turi uoslę, kokia žmogus negali pasigirti; musė savo akimis mato tai, ką žmogus gal išvysti su mikroskopo pagalba. Simptominga yra dar tai, kad laukiniai žmonės pasižymi geresniu jusliniu pažinimu negu kultūringi žmonės; ogi tarp kultūringų žmonių menkiausiu jusliniu pažinimu pasireiškia mokslininkai, filosofai ir mistikai, kurių distrakcija yra net įėjusi į patarles. Iš to jau galima spėti, kad juslinis pažinimas nesudaro dar kultūrinio veiksmo ir net faktinai dažnai silpnėja kultūriniame žmogaus stovyje. Žinoma, tai nėra normali apraiška ir tik liudija apie mūsų kultūros vienašališkumą, būtent per didelį atitrūkimą nuo gamtos gyvenimo. Vis dėlto lieka faktas, kad juslinis pažinimas įvyksta pagal būtinus prigimties dėsnius ir todėl dar nėra kultūrinis veiksmas. Tiesa, jei fizinėje kultūroje imsime lavinti jusles, norėdami atsiekti tikslaus jų veiklumo, tai jau gausime vieną fizinės kultūros apraišką. Čia jau yra

sąmoningos žmogaus veikmės į jusles, kaipo į kultivuojamąjį objektą, tikslu suteikti joms lyties, atatinkančios protinio pažinimo reikalui.

Bet užtat pats pažinimas tegali būti laikomas kultūros apraiška vien aukštesniame savo tarpsnyje, būtent tame, kur juslinis pažinimas yra perdirbamas arba kultivuojamas proto galia. Protiniame darbe jau išeina aikštėn visos kultūrinės veikimo savybės. Veikiamuoju objektu čia yra ta juslinio pažinimo medžiaga, kuri yra susikrovusi mūsų psichikoje veikiant nuošaliniam pasauliui į mūsų prigimtį. Mūsų juslių aparatas yra savo rūšies *camera obscura*[22], kuri atvaizduoja visa tai, kas pereina per jos objektyvą. Pats aparatas, kad jis atmuša daiktų atvaizdus, tačiau nepajėgia dar sudaryti fotografijos. Tam reikalingas dar sumanus žmogaus darbas, kuris panaudoja prigimties dėsnius ir daiktus, kad gautų pagaliau objektyvuotų bei pastovių atvaizdų, arba fotografijų. Panašiai yra ir su mūsų juslių aparatu. Žmogus sumaniu proto darbu privalo panaudoti visas šito aparato išgales, kad įsigytų pagaliau objektyvių bei pastovių atvaizdų, atatinkančių pasauliui ir jo daiktams. Iš kur kitur mes jau žinome, kad tam, kas čia vadinama objektyvuotais ir pastoviais atvaizdais, protiniame pažinime atatinka pastovios bei objektyvios sąvokos, arba idėjos. Vadinasi, žmogaus protas apdirba juslių patiekiamą medžiagą ir apipavidalina ją lytimis, t. y. sąvokomis, kurios turi atatikti aukščiausioms tiesos idėjoms.

Taigi turime, iš vienos pusės, materialinį daiktų pasaulį, o iš antros pusės — idealinį sąvokų pasaulį ir kaipo aukščiausią jų normą — tiesos idėją. Kyla klausimas, kaip visi šitie dalykai, t. y. realinis daiktų pasaulis, idealinis sąvokų pasaulis ir tiesos norma, jungiasi tarp savęs visuotinojoje žinijos sistemoje, atsižvelgiant į kultūrinio veiksmo esmę ir tikslus?— Norėdami rasti jam atsakymą, turime visų pirma trumpai išsiaiškinti tris klausimus, būtent, kas yra tiesa, koks yra jos santykis su realiniu daiktų pasauliu ir, trečia, koks yra jos santykis su idealiniu sąvokų pasauliu.

Paprastame gyvenime tiesa reiškia žodžio atatikimą minčiai. Yra sakoma tiesa, kai žodinė išraiška to, kas kalba, atatinka tikrai jo minčiai. Kai žmogaus žodžiai neatatinka jo minčiai, turime netiesą arba net melą, jei netiesa yra sąmoningai teigiama.— Gilesne prasme tiesa yra minties atatikimas tikrenybei. Mes turime tiesos, kai tai,

ką mes mąstome, atatinka tam, ko yra tikrovėje. Pažinti tad tiesą reiškia pažinti atatikimo santykis tarp minties ir tikrenybės. Nesant šito santykio pažinimo, nėra ir tiesos.— Bet ir čia dar ne galas tiesos supratimo gilinimui. Giliausia prasme tiesa yra daikto atatikimas idealiniam jo tipui, arba pirmavaizdžiui. Daiktas yra tikras, kai jis yra tuo, kuo jis privalo būti. Pavyzdžiui, sakome, štai tikras žmogus, *ecce homo*. Kiekvienas žmogus yra žmogumi, bet ne kiekvienas yra tikru žmogumi, nes ne kiekvienas žmogus atatinka idealiniam savo pirmavaizdžiui, tikriau būtų pasakius, ne visi žmonės vienodai nutolsta nuo savo idealinių tipų. Tuo tarpu daikto neatatikimas idealiniam jo tipui sudaro jo netikrumą, arba jo buities melą.

Pirmuoju atveju, kai žodžio tikrumas remiasi atatikimu minčiai, turime moralinę tiesą. Antruoju atveju, kai minties tikrumas remiasi atatikimu daiktui, turime loginę tiesą. Trečiuoju atveju, kai daikto tikrumas remiasi atatikimu jo pirmavaizdžiui, turime ontologinę tiesą. Bet kiekvienu atveju tiesa yra atatikimo santykis tarp dviejų dalykų, ir todėl pažinti tiesą visuomet reiškia pažinti vieną kurį tokį santykį.

Bendrai sakant, šitas santykis yra dalyko atatikimas protui: *conformitas seu adaequatio rei et intellectus*. Norint tiksliai suprasti tiesos esmę, privalu gerai nusimanyti, kokio gali būti bendro mato tarp pažinimo objekto ir pažinimo galios, arba proto. Būtų, pavyzdžiui, klaidinga drauge su kritiškąja filosofija reikalauti, kad daiktas toks, kaip jis yra pats savyje, t. y. nepriklausomai nuo mūsų pažinimo, atatiktų mūsų protui, kurio pagalba mes jį pažįstame. Pažinimas yra savo rūšies santykis, kurio yra tarp daikto ir pažinimo galios, ir negali būti pažinimo, jei daiktas nesudaro vienos šito santykio pusės. Bet tuomet kyla klausimas, kokiu būdu daiktas gali santykiuoti su mūsų protu, kuris yra nematerialinės prigimties. Į tai randamas tas atsakymas, kad kiekvienas pažinimas, kaipo pažinimo subjekto ir objekto santykiavimas, tegalimas vien su sąlyga, kad daiktas turėtų suvokiamąją lytį, kuri tam tikru būdu galėtų būti šalia jojo, pavyzdžiui, žmogaus prote. Šita suvokiamoji lytis, kuri gali būti šalia pačio daikto, ir vadinama daikto idėja. Jos santykis su kitomis mūsų proto sąvokomis ir sudaro loginės tiesos pagrindą. O kadangi sąvokų jungimas ir skirstymas įvyksta sprendimo veiksmu, tai tiesa tegali būti pažinta tik

per spręsmą. Griežtai tad reik pripažinti, kad ten, kur nėra spręsmo, nėra ir tiesos konstatavimo. Iš to, tarp kitko, plaukia, kad atskirų loginių tiesų gali būti tiek pat, kiek galima sudaryti atskirų tikrų spręsmų, t. y. nesuskaitoma daugybė. Tai, ko yra bendro bei pastovaus visoms loginėms tiesoms, yra žmogaus protas, kuris, pažindamas atskiras tiesas, pasilieka visuomet tolygus pats sau. Jis ir yra subjektyvus vienybės pradas visoms loginėms tiesoms.

Iš kitos pusės, ontologinių tiesų, žmogaus supratimu, gali būti tiek pat, kiek ir loginių tiesų, nes žmogui ontologinė tiesa remiasi logine tiesa. Jei sakoma apie kokį nors asmenį, kad tai yra tikras žmogus, tai tuo tik išreiškiama, kad jo būdas atatinka idealiniam žmogaus vaizdui, kuris yra susidaręs mūsų prote kaipo idealinis tipas ir kuris tegali pretenduoti ant loginės tiesos teisių. Bet kad įvairūs daiktai galėtų atatikti vienam ir tam pačiam protui, reik, kad jie turėtų savo prigimtyje kažkokio vieno jungiamojo prado. Kitaip tariant, kad ontologinės daiktų tiesos būtų atremtos į objektyvios vienybės pradą.

Šitą objektyvios vienybės pradą tegali sudaryti viena universali esybė, kurioje yra realiai suvienyti visi idealūs daiktų pirmavaizdžiai. Ogi tobulo realumo, vienumo ir universalumo atributai kaip tik atatinka pirmutinei visų daiktų priežasčiai, kuri filosofijoje vadinama absoliutu, o religijoje — Dievu. Absoliutas yra iš tikro realus, vienatinis, visuotinas, t. y. viską apimąs kuriamąja savo galia. Tiktai ta prasme, kad pasaulis tam tikrame laipsnyje atatinka vieningam savo pirmavaizdžiui, glūdinčiam absoliuto esmėje, galima kalbėti apie vienatinę, visuotiną, nekintamą, amžiną tiesą. Ir tokios tiesos tegali būti vien todėl, kad iš tikro yra atatinkanti jos supratimui reali esybė. Jei atmestume absoliuto buvimą, turėtume paneigti vienos, visuotinos, nekintamos, amžinos tiesos buvimą, o sykiu riedėdami nuosekliai vis žemyn, turėtume iš eilės nuosekliai neigti ontologinių, loginių ir moralinių tiesų prasmę. Jei to nedaro tie, kurie neigia absoliuto buvimą, tai tik todėl, kad sveikas protas neleidžia jiems padaryti nuoseklių išvadų iš nesveikų prielaidų.

Mercier, kurio gnoseologija ypatingai remiuosi, šitokiu būdu suglaudžia sintetinę tiesos koncepciją, kuri glūdi šv. Tomo Akviniečio filosofijoje. „Dievas,— sako jisai,— būdamas iš savęs būtina bei amžina esybė, turinti tobulą intelektą, tobulai pažįsta pats save. Sykiu jis pa-

žįsta save ne tik tokiu, koks jis yra savyje, bet ir tokiu, kiek jis gali būti atvaizduojamas, kad ir netobulai, apribotose esybėse, kurių jis gali kurti. Visi daiktai, kuriuos Dievas laisvai leidžia į pasaulį, yra sudaromi pagal dieviškųjų idėjų pirmavaizdžius, panašiai kaip kad meno kūrinys yra realizuojamas pagal idealą, kurį dailininkas susidaro apie būsimąjį savo veikalą.— Todėl visi sukurti daiktai atatinka amžinajai idėjai, kurią Dievas susidaro apie jų prigimtį: šitas jų atatikimas yra jų tiesa; jinai yra daiktams *esminė* ir todėl nekintama. Tiesa, kylanti iš žmogiškojo pažinimo, tėra vien atspindys tiesos, kurią Dievas yra įdiegęs savo padarams.— Taigi iš aukšto apžvelgiant visuotinąją pasaulio tvarką bus vietoje pasakyta, kad tiesa visų pirma glūdi dieviškajame intelekte, kuris nuo amžių yra suvokęs savo kūrinių idėjas.— Paskui tiesa priklauso daiktams, kiek jie yra realizuoti atatinkamybėje su amžinuoju jų pirmavaizdžiu.— Nuo daiktų tiesa pagaliau pereina į žmogaus pažintis, kai šitos pastarosios atvaizdina daiktus tokius, kokiais jie yra" (Traité élémentaire de philosophie [23].— T. 1.— P. 414—415).

Iš šitos sintetinės koncepcijos apie tiesą pasirodo, kad pažinimo tvarkoje žmogus, išeidamas iš patirties, eina nuo loginės prie ontologinės tiesos ir pagaliau prieina prie idealinių pirmavaizdžių pasaulio, kuris glūdi kuriamajame absoliuto intelekte, ir kad šita tvarka iš tikrųjų yra grįžtamasis vyksmas atžvilgiu į ontologinę tvarką, kuria ėjo pasaulio atsiradimas. Jei pasaulio kilmėje nebūtų buvę tam tikro loginio nuoseklumo, tai ir pažinime negalėtų būti atatinkamo nuoseklumo, ir tuomet apie protinį pažinimą negalėtų būti jokios kalbos. Tuo tarpu dalykas savaime aiškėja sustačius greta loginę pažinimo ir ontologinę buvimo tvarkas. Pasaulio daiktai substancialinėmis savo lytimis yra realizuotos kuriamojo intelekto idėjos. Ogi mūsų pažinimo idėjos, arba sąvokos, yra derealizuotos mūsų proto galia lytys. Mūsų protas, taip sakant, dešifruoja substancialines pasaulio lytis ir paskaito jose kuriamojo dieviškojo intelekto idėjas, kurios suteikia mūsų pažinimui giliausios prasmės ir stato jam galutinąjį tikslą.

Ir iš tikro, kas gali būti galutinuoju žinijos tikslu, jei ne pilnutinis tiesos pažinimas? Bet dabar jau mes žinome, kas yra pažinti tiesą ištisai. Nepakanka, kad žodinė išraiška atatiktų mūsų minčiai,— tai tik moralinė tiesa. Nepakanka, kad mūsų mintis atatiktų tikrenybei,— tai tik loginė tiesa. Reik eiti dar toliau ir pažinti daiktų atatikimą

idealiniams jų pirmavaizdžiams, vadinasi, pažinti daiktai ne tik tokiais, kokiais jie yra, bet ir tokiais, kokiais jie privalo būti. Šitame giliausiame tiesos supratime glūdi giliausioji kultūringos žinijos prasmė, nes šitame punkte įvyksta organingas sąryšis tarp žinijos, iš vienos pusės, ir doros ir meno, iš antros pusės. Tik pažinęs tikrąjį pasaulio pirmavaizdį, žmogus gali vykdyti tiek pasaulio, kiek ir savo atžvilgiu dorinius savo uždavinius. Giliausiąja prasme tiesą sudaro atatikimo laipsnis tarp realinio pasaulio ir idealinių pirmavaizdžių, glūdinčių dieviškojoje išmintyje. Kaip pamatysime toliau, dorai ir menui tenka tobulinti šitas atatikimo laipsnis doriniu veikimu ir dailiąja kūryba.

Taigi žinija pasako mums ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas privalo būti. Kai mes einame nuo juslinės patirties prie sąvokos, mes patiriame, kas yra; ogi kai mes einame nuo idėjos prie pirmavaizdžio, arba idealo, mes suvokiame tai, kas privalo būti. Pirmoji kelio dalis sudaro abstrakcijos, arba atotraukos, tarpsnį; antroji kelio dalis sudaro integracijos, arba atstatymo pilnatvėje, tarpsnį. Jei pagal žmogaus idėją sprendžiame apie tai, koks privalo būti žmogus pagal idealią savo prigimtį, tai susidarome žmogaus idealą, arba integruojame žmogaus idėją, atstatome maždaug tobuloje pilnatvėje. Tokiu būdu abstrakcijos ir integracijos keliu dešifruojame pasaulyje glūdintį dieviškąjį planą. Tai galima todėl, kad, tariant Trandelenburgo žodžiais, „panašiai kaip iš poezijos kalba poeto dvasia, taip *per pasaulį byloja Dievas*" (Logische Untersuchungen [24]. — T. 2. — S. 456).

Imant dabar žmogiškąjį pažinimą kultūrinio veiksmo atžvilgiu, reik konstatuoti, kad pažinimas tampa kultūriniu veiksmu sulig tuo momentu, kai juslinėje patirtyje žmogaus protas paskaito įvystytą joje idėją. Žmogaus protas, taip sakant, skelia iš patiriamosios medžiagos tiesos, kaip kad skiltuvu galima skelti ugnies iš titnago. Sykių protas peršviečia tamsią patiriamąją medžiagą, ją, taip sakant, apipavidalina sąvokomis, kurios galutinoje sąskaitoje kaipo integruotos, arba atstatytos tobuloje pilnatvėje, idėjos mažiau ar daugiau atatinka dieviškiesiems pirmavaizdžiams. Šitame patirtinės medžiagos apdirbime glūdi jau aiškus kultūrinis veikimas, turįs savyje visus kultūrinio veiksmo pradus. Apdirbdamas patiriamąją juslinę medžiagą, protas lavinasi, t. y. susidaro intelektualinė kultūra, kurios išdavoje išsivysto objektyvuota žinija. Bus

irgi ne pro šalį pažymėjus, kad vienintelis tikras pažinimo metodas, t. y. protu apdirbamo patyrimo metodas, turi savyje visas kultūrinio veiksmo savybes.

Anąkart buvau pradėjęs tyrinėti žinijos klausimą, kiek ji yra kultūros apraiška. Tarp kitko, buvo trumpai aiškinta, kas yra tiesa, koks yra jos santykis su realiniu ir idealiniu pasauliu. Tiesa, kaip sakyta, yra atatikimo santykis tarp proto ir daikto: *adaequatio rei et intellectus.* Nekalbant apie tai, kad tiesa gali būti imama moraliniu atžvilgiu kaipo žodžio atatikimas minčiai, tiesa esti loginė ir ontologinė. Loginė tiesa yra minties atatikimas tikrenybei. Ontologinė tiesa yra daikto atatikimas idealiniam jo tipui. Loginės tiesos pažinimas pasako mums tai, kas yra. Ontologinės tiesos pažinimas pasako mums tai, kas privalo būti. Mes patiriame tai, kas yra, kai einame nuo juslinės patirties prie sąvokos. Ogi kai mes einame nuo sąvokos, arba idėjos, prie daikto pirmavaizdžio, arba idealo, mes patiriame tai, kas privalo būti. Pirmasis kelio tarpsnis yra ne kas kita kaip abstrakcija, arba atotrauka. Antrasis kelio tarpsnis yra ne kas kita kaip integracija, arba atstatymas daikto tobuloje pilnatvėje. Taip abstrakcijos keliu susidarome žmogaus sąvoką; vadinasi, patirtyje apie žmogų įžvelgiame žmogaus idėją. Jei paskiau pagal žmogaus idėją sprendžiame apie tai, koks privalo būti žmogus idealia savo prigimtimi, tai susidarome žmogaus idealą, integruojame jo idėją, arba atstatome pilnatvėje tobulą žmogaus esmę.

Ėjimas nuo idėjos prie idealo yra galimas todėl, kad daiktų lytys yra realizuotos kuriamojo intelekto idėjos, ir kad, iš kitos pusės, žmogaus proto idėjos yra derealizuotos daiktų lytys. Derealizuodami, arba nugamtindami, daiktų lytis, mes paskaitome realizuotas juose idėjas, kurios leidžia irgi mums spręsti šį tą apie kuriamuosius pirmavaizdžius. Kaip mūsų idėjos yra, kad ir silpnas, vis dėlto kuriamųjų idėjų atspindys, tai mūsų idealai yra, kad ir silpni, vis dėlto kuriamųjų pirmavaizdžių atspindžiai <...>[25].

Šitame patirtinės medžiagos apdirbime glūdi jau aiškus kultūrinis veikimas, turįs savyje visus kultūrinio veiksmo pradus. Veikiąs subjektas yra žmogus, besinaudojąs proto galia. Patiriamoji medžiaga yra veikiamasis intelektualinio kultūrinio veiksmo objektas. Suėmimas šitos medžiagos pro protines suvokiamąsias lytis yra šitos medžiagos apipavidalinimas, arba apdirbimas. Pagaliau šitas api-

pavidalinimas įvyksta su pagalba protinių lyčių, kurios vadinamos sąvokomis ir kurios galutinoje sąskaitoje atatinka aukštesnėms dieviškosioms idėjoms, arba pirmavaizdžiams.

Savaime aišku, kad pažinimas ir jo organizuotas reiškimasis žinijoje priklauso prie intelektualinės kultūros. Pažymėsiu dar čia, kad šita kultūra gali būti imama subjektyviniu ir objektyviniu atžvilgiu. Jei yra lavinamas žmogaus protas kaipo pažinimo galia, turime intelektualinę kultūrą subjektyvine prasme. Čia jau kultūrinio veiksmo objektu yra žmogaus protas kaipo pažinimo galia. Lavinimo vyksme ji apipavidalinama nusiteikimais, kurie atatinka tiesos reikalui. Jei yra įgijamos naujos pažintys ir organizuojamos mokslo priemonėmis kaipo objektyvuota žinija, turime intelektualinę kultūrą objektyvine prasme. Be to, kas buvo pasakyta apie protu apdirbamą patyrimą, čia dar prisideda atskirų pažinčių organizavimas į platesnes sistemas. Čia jau įvyksta atskirų pažinčių apipavidalinimas vienybės lytimis, kurios, sueidamos į suderintą visuotinąją žinijos sistemą, turi atatikti galutinai vienų vienai — amžinai ir nekintamai dieviškojo intelekto tiesai. Tuo ir baigiu savo trumpas pastabas apie žmogaus žiniją kaipo intelektualinės kultūros išdavą.

3. *Dora*

Toliau man išpuola kalbėti apie dorą kultūrinio veiksmo atžvilgiu.— Šituo atžvilgiu yra natūralus perėjimas nuo žinijos prie doros. Ta aplinkybė, kad žinija galutinoje sąskaitoje sako mums ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas privalo būti, ankštai riša ją su dora, kurios uždaviniu yra vykdyti valios pastangomis tai, ką protas pripažįsta privalomu dalyku. Iš faktinos žmogaus prigimties galima padaryti išvadą apie idealinį žmogaus paskyrimą, nes pažinus prigimtąjį doros dėsnį (lex naturalis), galima mažiau ar daugiau pažinti amžinasis dėsnis (lex aeterna), kuris yra aukščiausia doros norma.

Apie dorą gali kilti maždaug tie patys klausimai, kokie buvo statyti apie žiniją, būtent kas sudaro giliausią doros esmę, kokia prasme dora yra kultūrinio veikimo lytis ir kokios pagrindinės reikšmės dora turi kultūrinei žmogaus pažangai.

Jei žinija yra proto galia realizuojama sistema, tai dora atatinkamai yra valios galia realizuojama gėrio sistema. Yra taip pat analogijos tarp tiesos ir gėrio sąvokų.

Tiesa, kaip žinome, yra atitikimo santykis tarp daikto ir proto, arba proto atatikimas tikrenybei, t. y. tam, kas yra. Dorinis gėris yra valios atatikimas tam, kas privalo būti, arba prigimtajam dėsniui. Kai kalbama apie valios nusistatymą prigimtuoju dėsniu, aiškus dalykas, šitas dėsnis čia nereiškia būtino gamtos dėsnio, kuriam yra palenktas visas materialinis pasaulis. Materialinis gamtos dėsnis apreiškia būtiną ir todėl faktiną substancialinių jos lyčių santykiavimą; tuo tarpu doros tvarkoje prigimtasis dėsnis reiškia privalomą prigimtųjų būtybių atatikimą jų idealiai prigimčiai, arba pirmavaizdžiams. Pereitą kartą buvo net sakyta, kad giliausia prasme tiesa yra daikto atatikimas idealinei savo prigimčiai, arba pirmavaizdžiui, ir kad šitaip suprantama tiesa vadinama ontologine. Dabar pasirodo, kad ontologinė tiesa ir yra mūsų veikimui norma, kadangi ji apreiškia prigimtąjį doros dėsnį, arba integracijos keliu eina nuo to, kas yra, prie to, kas privalo būti. Jei žmogus negalėtų suvokti ontologinės tiesos, t. y. daikto atatikimo santykio su idealine jo prigimtimi, arba pirmavaizdžiu, jis negalėtų taip pat turėti moralinės prievolės viena vykdyti, kita vengti. Tuo tarpu ontologinės tiesos pažinimas nurodo žmogui jo normą ir sykiu prievolę atatinkamai elgtis savo gyvenime bei veikime. Šituo atžvilgiu, bendrai tariant, žmogaus normaliu, arba idealiniu, uždaviniu yra realizavimas idealinės savo prigimties, arba pirmavaizdžio, faktiname savo gyvenime bei veikime.

Dorinio veikimo norma, aiškus dalykas, yra surišta su idealiniu žmogaus gyvenimo tikslu. Tikslas apskritai yra tai, ko dėlei kas nors įvyksta: *id cuius gratia aliquid fit.* Nenuostabu todėl, kad pagal savo tikslą būtybė įgauna ir savaimingos linkmės į jįjį. Tuo ir reiškiasi prigimtoji jos linkmė ir sykiu laiduoja jai laimę, kai tikslas bus atsiektas. Jei galutinas būtybės tikslas neatatiktų prigimtajai jos linkmei, jis negalėtų padaryti jos laimingos. Todėl ir galutinas žmogaus tikslas yra tai, kas gali pilnai patenkinti prigimtąją jos linkmę. Jis yra žmogui gėrybė, kuri turi išskirti iš jo gyvenimo visa, kas yra netobula, ir patiekti visa, kas atatinka idealios jo prigimties reikalavimams. Kitaip tariant, pilnutinė žmogaus laimė glūdi visiškajame galutinojo jo tikslo įvykdyme.

Turint tačiau supratimą apie faktinos padėties ir normos skirtumą, reik visuomet skirti faktinoji žmogaus prigimtis ir faktinieji jos tikslai nuo idealinės jo prigimties ir idealinių jo tikslų. Faktinai vieno kurio žmogaus pri-

gimčiai gali būti įgimtas paveldėjimo keliu, pavyzdžiui, polinkis į girtybę; ogi šito polinkio išvystymas ir patenkinimas tam tikra gėrybe (o gėrybė ji jam yra, kadangi jis jos pageidauja) gali sudaryti jam tam tikro malonumo. Bet šitas faktinas atskiro žmogaus prigimties polinkis negali atatikti idealinei žmogaus prigimčiai ir net yra jai priešingas. Todėl dora uždeda jam prievolės kovoti su panašiais polinkiais, užstelbti juos ir galutinai išrauti su šaknimis iš faktinos savo prigimties.

Bet nekalbant jau apie polinkius, griežtai priešingus idealinei žmogaus prigimčiai, nesunku pastebėti, kad žmogaus gyvenimas prigimtojo materialinio pasaulio aplinkybėse turi savyje visą eilę netobulybių, kurios negali atatikti idealiniam žmogaus pirmavaizdžiui. Protinga, laisva ir nemirtinga žmogaus siela substancialiniu būdu yra sujungta su kūnu, kuris negyvuoja vienais tik proto nurodymais, nėra laisvas nuo materialinių pasaulio dėsnių ir todėl nėra nemirtingas. Gyvuodamas erdvėje ir laike pagal priežastingumo dėsnius, jis gimsta, auga, minta, vysta ir pagaliau ŷra kaip ir kitos materialinio pasaulio būtybės, pavyzdžiui, augmens arba gyvuliai. Žodžiu tariant, tarp žmogaus sielos ir kūno savybių yra tam tikro priešingumo, kuris sudaro žmogaus gyvenime pagrindinę tragediją.

Taigi nesunku įsitikrinti, kad žmogaus kūno savybės, kad ir normaliame kūno stovyje, negali sudaryti idealinės žmogaus prigimties savybių, nes jos yra jau tam tikro priešingumo stovyje atžvilgiu į dvasinę, protingą ir laisvą, žmogaus esmę. Šita žmogaus esmė, apsireikšdama žmogaus būtybėje kaipo substancialinė lytis, yra, kaip žinome, vienybės, buvimo, veikimo ir tikslingumo pradas. Todėl žmogui yra visai prigimta ne tik palenkti kūno gyvenimas sielos valdžiai, bet dargi keisti jis pagal dvasinę savo esmę. Todėl žmogus negali laikyti idealiu stoviu materialines savo buvimo sąlygas šiame pasaulyje. Bet sykiu būtų netikslinga, jei žmogus matytų savo galutinąjį tikslą ir visiškąją laimę persiskyrime su kūnu, kuris sudaro vieną substancialinės jo vienybės dalį. Dera todėl padaryti išvadą, kad idealinė žmogaus prigimtis, arba jo pirmavaizdis, numato tokį žmogaus kūno ir sielos stovį, kur juodu nustoja tragingo savo priešingumo ir patenkina visiškai žmogaus laimės troškimą.

Tokiu būdu idealinis žmogaus pirmavaizdis apima tiek žmogaus sielą, kiek ir kūną, nors, aiškus dalykas, kaipo

idealus, arba tobulas, šitas pirmavaizdis skiriasi visu dangumi nuo to, koks yra žmogus tikrovėje. Atsiminkime tik, kad šitas idealinis pirmavaizdis galutinoje sąskaitoje yra ne kas kita, kaip dieviškoji idėja, pagal kurią žmogus yra sukurtas. Tarp žmogaus idealinio pirmavaizdžio ir faktinos žmogaus prigimties būtų pilno atatikimo, jei pasaulyje, kur žmogui tenka gyventi, ir pačiame žmoguje nebūtų blogio, kuris yra įsiskverbęs ir į pasaulį, ir į žmogų, kadangi ir pasaulis, ir žmogus yra nukrypusiu nuo pirmykščio savo tobulumo, t. y. atskilusiu nuo pirmavaizdžio, glūdinčio dieviškojoje esmėje. Nustatyti atatikimą tarp savo būtybės ir dieviškojo savo pirmavaizdžio ir atsiekti tame savo tobulumą ir tuo pačiu rasti šitame tobulume pilną savo laimę — štai pagrindinis bendras dorinis žmogaus gyvenimo uždavinys.

Sulig tuo mūsų veiksmai yra geri ar blogi pagal tai, ar jie atatinka, ar priešinasi šitam bendram žmogaus uždaviniui sutapti su dieviškuoju mūsų pirmavaizdžiu. Todėl tai, kas apsprendžia dorinio mūsų elgimosi gerumą, yra atatikimas galutinajam protingos mūsų prigimties tikslui. Ogi dorinė mūsų prievolė skatina mus laisvai nustatyti daryti gera šita prasme ir vengti bloga, kaipo gėrio priešginybę.

Dorinė prievolė remiasi doriniu dėsniu, kuris pasižymi privalomumu. Žmogui doriniu dėsniu, pavyzdžiui, yra eiti prie savo galutinojo tikslo, kad ten rastų tobulą savo laimę. Tačiau šis dėsnis neturi, kaip sakyta, tokio būtinumo, kokiu, pavyzdžiui, pasižymi fiziniai gamtos dėsniai. Įvyksta tai todėl, kad gamtos tikslingumas reiškiasi būtinai pagal iš anksto nustatytą planą, tuo tarpu kad žmogaus tikslingumas jo paties vykdomas laisvu nusistatymu. Vis dėlto dorinis dėsnis yra vadinamas prigimtuoju dėsniu, kaipo prigimtasis amžinojo dėsnio atspindys. Tarp prigimtojo ir amžinojo dėsnio yra panašaus skirtumo, kokio kad yra tarp prigimtosios žmogaus idėjos ir dieviškojo pirmavaizdžio. Kaip žmogaus idėja yra dalinis dieviškosios idėjos atvaizdas, taip lygiai prigimtasis doros dėsnis, taip ar šiaip, atvaizdina ir vykdo amžinąjį dėsnį.

Kadangi *scientia Dei est causa rerum*, vadinasi, Dievo žinojimas yra daiktų priežastis, tai amžinuoju dėsniu yra būdas, kuriuo Dievas suvokia savo kūrinių esmę, tikslą ir jų veikimo priemones. „Lex aeterna,— sako Tomas Akvinietis,— nihil aliud est quam ratio divinae sapientiae secundum quod est directiva omnium actum et motio-

num", vadinasi, amžinasis dėsnis yra ne kas kita, kaip dieviškosios išminties motyvas, dėl kurio ji yra visų veiksmų bei vyksmų norma. Ogi šito amžinojo dėsnio išraiška protingose bei laisvose būtybėse sudaro prigimtąjį dėsnį. „Lex naturalis,— sako šv. Tomas,— nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura", vadinasi, prigimtasis dėsnis yra ne kas kita, kaip amžinojo dėsnio pasireiškimas protingoje būtybėje. Faktinai žodis *participatio* čia išreiškia atatikimo dalį tarp prigimtosios ir antgamtinės tvarkos.

Iš to, kas pasakyta, pakankamai yra jau paaiškėję, kad dora iš esmės stengiasi veikti į faktinąją žmogaus prigimtį tikslu apipavidalinti ją lytimi, atatinkančia aukštesnei jos idėjai, arba idealiniam jos pirmavaizdžiui. Čia jau turime visus kultūrinio veiksmo pradus. Veikiančiuoju subjektu čia, kaip ir kituose kultūriniuose veiksmuose, yra pats žmogus, kuris kalbamuoju atsitikimu ypatingai naudojasi savo valios galia. Veikiamuoju objektu čia yra faktinoji žmogaus prigimtis, kuri turi būti suvaldyta ir vadovaujama protingai nusistačiusios valios veiksmais. Faktinoji žmogaus prigimtis yra čia apipavidalinama lytimis, kuriomis čia yra pastovūs nusiteikimai, vadinami dorybėmis. Pagaliau šitos dorinės lytys turi atatikti aukštesnėms idėjoms, kokiomis yra amžinieji dorinės prigimties pirmavaizdžiai. Šitaip suprantama dora sudaro vieną iš pagrindinių kultūrinio veikimo lyčių.

Pažymėsiu dar čia, kad šitaip suprantama dora gali būti imama nepriklausomai nuo antgamtinio apreiškimo, kuris tam tikrais atvejais atremia dorą į pozityviosios religijos reikalavimus. Ten, kur dora nesurišta su pozityviosios religijos reikalavimais, gali būti kalbos apie prigimtąją dorą, kuri yra todėl ne religijos, bet kultūros apraiška. Doroje, kaip matėme, veikiamuoju objektu yra faktinoji žmogaus prigimtis. Valios galia šita faktinoji žmogaus prigimtis privalo būti valdoma ir vadovaujama pagal reikalavimus, kurių stato idealinis jos tipas, arba pirmavaizdis. Idealinį kurio dalyko tipą, arba pirmavaizdį, žmogus susidaro prigimtojo pažinimo tvarkoje pagal idėjas, kurias jis suvokia besidomėdamas konkretiniais tam tikros rūšies individais.

Minties atatikimas tikrenybei, kaip žinome, sudaro loginę tiesą. Remdamiesi logine tiesa, mes susidarome idealinio tipo supratimą ir sprendžiame apie daikto jam atatikimo laipsnį, arba apie ontologinę jo tiesą. Išeina tad,

prie ontologinės tiesos mes prieiname per loginės tiesos pažinimą, nors buvimo tvarkoje ontologinė tiesa yra ankstybesnė už loginę tiesą ir net yra priežastimi, kodėl gali būti kalbos apie loginę tiesą. Jei koks nors daiktas nustotų visiškai atatikimo savo pirmavaizdžiui, jis tuo pačiu nustotų ir viso pozityvaus savo turinio ir todėl negalėtų būti jokio atatikimo tarp jo ir mūsų proto minties. Jis faktinai pasidarytų visai neprieinamas mūsų pažinimui ir būtent todėl, kad virstų gryna niekybe, kuri neturi jokio pozityvaus turinio.

Užtat eidamas idealine protinio pažinimo tvarka, žmogus pereina nuo loginės prie ontologinės tiesos. Pavyzdžiui, laukinis žmogus susidaro sąvoką apie idealinį žmogaus tipą. Šitas žmogaus idealo supratimas gali būti labai netobulas ir žymiai skirtis pas jį nuo žmogaus amžinojo pirmavaizdžio, glūdinčio Dievo esmėje. Vis dėlto jis bus kriterijumi, pagal kurį laukinis žmogus spręs apie ontologinę savo tiesą, t. y. apie atatikimo laipsnį tarp faktinos savo vertės ir idealinio savo pirmavaizdžio.

Ontologinės tiesos pažinimas, kai klausimas liečia patį žmogų, glūdi jau sąžinės pagrinde, nes sąžinė ir sprendžia apie žmogaus veiksmo atatikimą ar neatatikimą idealinei žmogaus prigimčiai. Sąžinė gali suklysti apie šitą idealinę žmogaus prigimtį, bet vis dėlto jos įsakymas pasilieka privalomas subjektyvine prasme kaipo formalinė išraiška prigimtojo doros dėsnio, kuris savo ruožtu turėtų remtis amžinuoju dėsniu.— Išeina tad, kad dorinis veiksmas net tuomet, kai jis remiasi klaidingai suprasta ontologine tiesa, visuomet lieka kultūros apraiška, kadangi jis stengiasi apipavidalinti žmogaus prigimtį lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai. Jei dėl šitos aukštesnės idėjos klystama, tai dora teturi vien subjektyvinės vertės, nors objektyviu atžvilgiu gali būti net kenksminga.

Taigi dora yra toji kultūros lytis, kuri reiškiasi labiausiai valios galia ir stengiasi nustatyti atatikimo santykį tarp žmogaus gyvenimo bei veikimo ir idealinės jo prigimties. Kiek dora sudaro žmoguje pastovių dorinių nusiteikimų, arba dorybių, turime dorinę, arba etinę kultūrą subjektyvine prasme. Kiek dora pasireiškia išviršiniu būdu organizuojant žmogaus gyvenimą bei veikimą, jo santykiuose su gamta, žmogumi ir Dievu, turime dorinę, arba etinę, kultūrą objektyvine prasme. Dora, objektyvuota ūkyje santykiuose su gamta, visuomenėje santykiuose su žmonėmis ir religijoje santykiuose su Dievu, yra

jau civilizacijos sudedamoji dalis ir šita prasme gali būti pavadinta dorovės vardu. Tokiu būdu dora reiškia labiau subjektyvinę etinės kultūros pusę, tuo tarpu kad dorovė reiškia labiau objektyvinę šitos kultūros pusę.

Pagaliau tenka pastebėti, kad prie kultūrinių žmogaus uždavinių priklauso ne tik tobulinimas atatikimo santykio tarp faktinos žmogaus prigimties ir idealinio jo tipo, bet ir atatikimo santykio tarp materialinių pasaulio daiktų ir jų idealinių tipų, arba pirmavaizdžių. Juk žmogaus pašaukimu yra vykdyti laisvai ir sąmoningai tą gamtos pasaulio tikslingumą, kuris nesąmoningai ir būtinai jame reiškiasi. Kiekvienas pasaulio daiktas, palenktas būtiniems pasaulio dėsniams, realizuoja prigimtą sau tipą tik tiek, kiek tai leidžia netobulas pasaulio tikslingumas. Žmogus papildo išvidinį gamtos tikslingumą išviršiniu kultūros tikslingumu. Kiek jis šitą aukštesnį tikslingumą vykdo savo būtybėje, turime dorą, privalomą jam pačiam, nes doroje sueina galutinai krūvon ir žmogaus buvimo tikslingumas. ir tobulumas, ir laimingumas. Bet žmogus gali realizuoti aukštesnį tikslingumą ir nuošaliniuose gamtos pasaulio daiktuose. Tai jau įvyksta meno, ir ypač dailiojo meno, priemonėmis. Tokiu būdu pasirodo, kad menas yra pašauktas papildyti dvi nusakytas jau kultūros lytis: žinią ir dorą. Bet apie tai teks man jau kalbėti kitą kartą.

4. *Menas*

Iš visų pagrindinių kultūros lyčių menas skaidriausiai apreiškia kultūros esmę: jis ne tik kultivuoja, arba estetina, žmogaus prigimtį, bet dargi išeina aikštėn išviršiniu būdu savo kūriniuose. Nei žinijos tiesa, nei doros gėris neapsireiškia mums tokiu regimu būdu, kokiu kad apsireiškia meno grožis: ir tiesa, ir gėris lieka, taip sakant, dvasinės mūsų esybės gelmėse. Net tiesos ir gėrio objektyvacija civilizacijos lytyse, pavyzdžiui, surašytuose veikaluose ir visuomenės dorovėje, yra regima netiesioginiu būdu, bet tik tuo, kas yra pripuolamai surišta su žinijos ir doros esme. Surašytas mokslo veikalas gali būti iš tikro tiesos įrankiu, kai žmogaus dvasia paskaito simbolinius jo ženklus ir nusistato atatikimo santykiu su tikrove. Bet negalima pasakyti, kad išviršinė pačio veikalo išvaizda reikštų šitą atatikimo santykį tiesioginiu būdu. Mokslo veikalas, objektyvuotas civilizacijos priemonėmis, yra sutartasis instrumentalinis ženklas ir nėra todėl

tiesai prigimtoji ir formalinė išraiška. Tikra intelektualinės kultūros lytis yra paslėpta nuo žmonių akių žmogaus dvasios gelmėse. Tai yra visų pirma intelektualiniai žmogaus nusiteikimai, atatinką tiesos reikalui ir laimimi lavinimosi darbu. Paskui kultūrinis veiksmas reiškiasi pačiame pažinime, kai žmogaus protas, naudodamasis savo intelektualinėmis išgalėmis, paskaito tamsioje juslinio patyrimo medžiagoje glūdinčias potencialiai idėjas. Čia įvyksta tipingas intelektualinės kultūros veiksmas, kai protas tarsi apipavidalina juslinį patyrimą lytimis, atatinkančiomis aukštesnėms tiesos idėjoms, kuriomis yra kuriamieji dieviškojo intelekto pirmavaizdžiai. Intelektualinės gi kultūros objektyvacijoje, kuria, pavyzdžiui, yra mokslo rašinys, yra apdirbamas nuošalinis daiktas sutartuoju simboliniu būdu, kuris tik pripuolamai dėl sutarimo atatinka tam tikroms mokslo pažintims. Negali būti abejojimo, kad mokslo veikalo rašymas yra kultūrinis veiksmas, bet pats veikalas yra intelektualinės kultūros apraiška ne tuo, kaip jis išrodo, bet tuo, ką jis simbolizuoja. Ogi tai, ką jis simbolizuoja, pasilieka visuomet žmogaus dvasios gelmėse.

Panašiai yra ir su dorine kultūra. Dorine kultūra žmogus stengiasi apipavidalinti savo faktinąją prigimtį lytimis, arba nusiteikimais, atatinkančiais galutinoje sąskaitoje amžinajam dieviškosios valios dėsniui. Kitaip tariant, doros veiksmais yra kultūriniu būdu realizuojama ontologinė žmogaus asmens tiesa, t. y. jo atatikimas idealiniam savo tipui, glūdinčiam galutinoje sąskaitoje dieviškojoje esmėje. Nei dorinis žmogaus asmens nusiteikimas, nei dorinis etinės kultūros veiksmas nėra regimas tiesioginiu būdu. Žmogaus išvaizdoje arba jo elgsenoje galime paskaityti tam tikrą dorinių nusiteikimų ir veiksmų išraišką, bet šita išraiška nėra dar iš savo esmės pačio gėrio apsireiškimas, kaip kad mokslo veikalas nėra dar pats per save tiesos išraiška. Net objektyvuota civilizacijos lytyse visuomenės dorovė, besireiškiant jos įpročiuose, juridinėje santvarkoje, socialiniame gyvenime ir kitose visuomeninio gyvenimo apraiškose, nėra dar tiesioginė išraiška doriniam gerumui, kuris žmogui yra valios atatikimas idealiniam jo tipui.

Nei tiesa, nei gėris negali apsireikšti visai regimu būdu žinijoje ir doroje todėl, kad vienintelis regimas idealinio prado apsireiškimas tegalimas grožio lytyje. Žinija konstatuoja idealinį pradą kaipo idėją abstrakcijos, arba atotraukos, keliu ir dargi pakelia šitą pradą į idealo laip-

snį integracijos būdu, t. y. idėjos atstatymu pirmavaizdžio pilnatvėje. Dora realizuoja idealinį žmogaus tipą, arba pirmavaizdį, faktinoje žmogaus prigimtyje. Ir vienas tik menas pajėgia realizuoti idealinį pradą materialiniuose daiktuose kaipo jų idealinius tipus, galinčius bent tam tikrame laipsnyje regimai apsireikšti žmogaus patiriamajam sugebėjimui. Tokiu būdu, šalia žinijos ir doros, menas yra trečioji kultūrinės kūrybos lytis, kuri yra pašaukta tarnauti tam, ko pirmi dvi lytys atlikti negali. Sąryšyje su šituo bendru konstatavimu ir tenka bent trumpai panagrinėti trys klausimai: 1. kas yra grožis, 2. kas yra dailusis menas ir 3. kokia prasme dailusis menas yra kultūros lytis?

Atsakyti trumpai į klausimą, kas yra grožis, nėra lengva, nes apskritai grožio problema priklauso filosofijoje prie sunkiausių problemų. Kalbant tad labai trumpai apie grožio esmę kultūros filosofijoje, reik suponuoti, kad šita problema kur kitur yra plačiau ir kritingiau tyrinėjama. Man tenka tai daryti, iš vienos pusės, per enciklopedinę estetinių problemų ir pakraipų apžvalgą filosofijos įvadoje ir, iš antros pusės, toje pedagogikos dalyje, kuri yra vadinama estetinimo mokslu, arba teorija.

Iš filosofijos įvados galima jau buvo patirti, kad tiek grožio, kiek ir dailiojo meno problemos teisingai tegali būti išsprendžiamos vien tada, kai yra suvedamos į sintezę subjektyvinė ir objektyvinė klausimo pusės. Taip, kai grožis yra aptariamas pagal veikmę, kurią jis daro į mus, yra imama į atžvilgį subjektyvinė grožio pusė. Kai, atvirkščiai, grožis yra aptariamas pagal ypatybes daiktų, kurie veikia į mus, imama į atžvilgį objektyvinė grožio pusė. Senovės laikai buvo linkę spręsti apie grožį vien iš objektyvinės pusės; mūsų laikai, paskendę psichologizme ir reliatyvizme, yra linkę dažnai žiūrėti į grožį iš subjektyvinės pusės. Integralinis aristoteliškosios tomiškosios filosofijos sintetizmas stengiasi pastatyti subjektyvinę ir objektyvinę grožio problemos puses į priežastingo atatikimo sąryšį.

Einant šita pakraipa, visų pirma negalima nepripažinti grožiui objektyvaus pagrindo pačiuose daiktuose. Pasaulio daiktai, kaip jau ne kartą minėta, susidaro iš medžiagos ir lyties. Kyla klausimas, katras iš šitų pradų yra grožiui priežastingumo veiksnys. Klausimas lengva išspręsti lyties, arba formos, naudai. Lytis yra buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo pradas. Sykiu daikto lytis

yra dargi išvidinė priežastis tvarkos, kurios yra gamtos pasaulyje. Žodžiu tariant, lytis yra daikte prigimtojo jo tobulumo išraiška. Tad irgi neabejotina, kad lytis yra taip pat priežastingumo veiksnys ir grožiui. Todėl Tomo Akviniečio buvo pasakyta, kad grožis pareina nuo formalinės priežasties: *pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis,* kas paskui buvo Kanto patvirtinta pasakymu, kad grožis patinka savo forma, arba lytimi, bet ne savo medžiaga. Štai kodėl Tomas Akvinietis ir matė grožyje skaidrų substancialinės arba net pripuolamosios lyties apsireiškimą pro proporcionaliai sutvarkytas ir atbaigtas medžiagos dalis: *splendor formae substancialis vel accidentalis supra partes materiae proportionatas et terminatas* (S. Thomas. Sum. Theol.[26] I a, q. V, art. 4).

„Esybės gražumas,— sako de Wulf,— yra pilnutinis jos tobulumo apsireiškimas (Plotinas, Pseudo-Dionizas); todėl gražumas yra žydėjimas to, kas suteikia esybei tobulumo ir vienybės, t. y. lyties. Gamtoje ir mene negali būti grožio, jei vienybė skaidriai neapsireiškia organingai suderintose dalyse. Ogi šitas dermės pradas bus substancialinė lytis, kai grožis įsigali esybės esmėje, ir bus pripuolamoji lytis, kai grožis glūdi antraeiliame buvimo būde arba net veiksme (*M. de Wulf.* L'Oeuvre d'art et la beauté [27].— Louvain; Paris, 1920.— P. 202).

Taigi grožio yra vien ten, kur lytis yra tobulai įsigalėjusi medžiagoje, pro kurią ji apsireiškia. Kokios yra šitokio įsigalėjimo savybės?— Į tai jau Aristotelis buvo atsakęs, kad grožis glūdi didybėje ir tvarkoje. Kalbėdamas apie didybę, Aristotelis suprato ją labai plačiai, nes kitaip išeitų, kad gražus tegali būti daiktas didelis materialine prasme. Didybė yra faktinai vidaus galybė, su kuria lytis apsireiškia jos valdomojoje medžiagoje. Todėl ji yra visų pirma tai, kas buvo paskui viduramžiais vadinta *integritas,* t. y. pilnutinis esybės išsivystymas, žodžiu tariant, pilnatvė. Silpnas, nepilnas, apribotas lyties apsireiškimas medžiagoje negali būti grožio apraiška. Todėl, pavyzdžiui, negalime laikyti kernos gražiu žmogumi jau vien tik todėl, kad jis yra neužaugęs, nors savo kūnu ir veido bruožais jis ir būtų proporcionaliai ir taisyklingai sudėtas. Pilnutiniame išsivystyme kaip tik apsireiškia substancialinės lyties galybė, kuri gali būti pavadinta platesniu didybės vardu.

Betgi vienos didybės grožiui dar nepakanka: jam reik dar tvarkos, arba proporcionalumo. Kitaip tariant, reik

dar, kad daikto dalys sutartų tarp savęs harmoningoje tvarkoje. Daikto dalių sutarimas tarp savęs ir įvyksta tada, kai jis išsyk pasižymi trimis ypatybėmis: įvairumu, vienumu ir proporcija. Be įvairumo nėra sudedamųjų dalių daugybės. Be vienumo daugybė yra nesuderinta dalių krūva. Be proporcijos dalys nesueina į suderintą tvarką. Vienodumas, vienybės stoka ir disproporcija yra kokybės, kurios nesutaria su harmoningu proporcionalumu ir todėl negali būti gražaus daikto savybėmis.

Taigi daiktas yra gražus, kai jo veikimo pradas, t. y. lytis, apsireiškia galingai bei tvarkingai. Tai ir įvyksta tada, kai lytis tobulai įsigali toje medžiagoje, kurią ji valdo. Jei dabar prisiminsime, kad lytis yra ne kas kita, kaip realizuota idėja, tai turėsime padaryti išvadą, kad grožis, kurio yra gamtos pasaulyje, yra pajustinis kuriamosios idėjos apsireiškimas daikte. Ar imsime brangaus akmens, ar gėlės, ar gyvio, ar net pačio žmogaus gražumą, kiekviena iš šitų grožybių pareina nuo to, kiek tobulai substancialinė lytis tvarko palenktą sau medžiagą, kiek galingai bei tvarkingai iškelia aikštėn jos atstovaujamą idėją, kitaip tariant, kokiame laipsnyje realizuoja idealinį savo tipą arba savo pirmavaizdį.— Kitokios grožio rūšies bus gamtos reginyje. Čia jau galima kalbėti ne apie substancialinę, bet apie pripuolamąją lytį. Leiskime, mums tenka domėtis saulėleidžiu. Tai, kas čia gali turėti pripuolamos lyties reikšmę, bus šviesa, kuri jungia atskirus daiktus į vieną reginį. Jei reginys sudaro vieną visumą, jei jo dalys harmoningai susiderina tam tikroje tvarkoje ir jei šviesos gaivalas tiek ryškiai įsigali tamsioje medžiagoje, kad perveria savo esme, turėsime visas sąlygas, kad reginys būtų gražus. Šviesos lytis tarsi perkeičia čia belytį medžiagos gaivalą ir patiekia jam savo ypatybių. Sykiu šita šviesa yra čia aukštesnės idėjos nešėju, nes ji pakelia tamsų medžiagos gaivalą į aukštesnį buvimo laipsnį ir priartina jį prie to idealaus stovio, kuris jam gali būti numatytas ir kuriame skaidra, veiklumas ir subtilumas, charakterizuoją šviesą, turi pereiti medžiagai.

Iki šiolei buvo kalbėta apie objektyvinę grožio pusę. Šituo atžvilgiu yra reikalingas grožiui galingas pilnatvės pasireiškimas, kaipo tam tikra didybė, ir deramoji proporcija, kaipo tvarkos išraiška, lotyniškai tariant: *integritas seu perfectio* ir *debita proportio sive consonantia.* Suimant trumpai objektyvinę grožio pusę, galima pasakyti, kad grožis yra išvidinis daikto tobulumas, skaidriai apsireiš-

kiąs išviršiniu būdu. Kai grožis yra charakterizuojamas tais įspūdžiais, kuriuos jis padaro į suvokiamąsias žmogaus galias, jis yra imamas iš subjektyvinės savo pusės. Šituo atžvilgiu kalbama apie estetinį jausmą, arba emociją, ir apie estetinį spręsmą. Kartais yra ginčo, katras iš šitų dviejų psichinio gyvenimo pradų yra pirmesnis: estetinis jausmas ar estetinis spręsmas, t. y. ar pirmasis remiasi antruoju, ar antrasis — pirmuoju. Tačiau atsižvelgiant į tai, kad grožio pažinimas tėra vienas tik pažinimo atsitikimas, galima drąsiai teigti, kad grožio pažinime, kaip ir pažinime apskritai, einama nuo juslinio patyrimo prie protinio pažinimo, t. y. nuosekliai einama nuo estetinio jausmo prie estetinio sprendimo. Spręsti apie daiktą,— sako Sortais,— kad jis yra gražus, yra ne kas kita, kaip pripažinti jam sugebėjimą sudaryti mumyse estetinę emociją (Traité de philosophie [28].— T. II.— P. 379). Iš pradžios toks sprendimas yra instinktyvus, arba savaimingas, kaipo atremtas į estetinį jausmą. Ilgainiui, kai patyrimas padeda susidaryti grožio idėjai arba net idealui, sprendimas esti jau sąmoningas, kaipo atremtas į protu apdirbtą patyrimą.

Pasismaginimus grožiu, arba grožėjimasis, ir yra ne kas kita, kaip daikto tobulumo pažinimas ir susižavėjimas išviršine šito tobulumo išraiška. Tobulumo išraiška prataria į mūsų jusles ir sužadina estetinį jausmą, arba emociją. Ogi pažinimas išvidinio tobulumo, atatinkančio išviršinei išraiškai, įvyksta su pagalba sprendimo, kuriuo tik vienu tegali būti nustatyta ontologinė daikto tiesa, t. y. jo atatikimas idealiniam jo tipui. Tokiu būdu estetinė emocija ir estetinis sprendimas randasi priežastingai surištu su objektyvine grožio puse, glūdinčia pačiame daikte. Todėl prof. Willems, jungdamas objektyvinę ir subjektyvinę grožio puses, suteikia jam šitokią aptartį: „grožis yra išvidinis daikto tobulumas (idealas), kiek jis yra aiškaus pažinimo ir nenaudiško pasismaginimo dalykas". Estetinis pasismaginimas, arba grožėjimasis, yra nenaudiškas, prancūziškai tariant — *désintéressé*, kadangi grožis nesukelia godumo jausmo, bet tik susižavėjimą. Grožėjimosi jausmas yra surištas su mūsų veizdimuoju nusistatymu, t. y. kontempliacija, kuri yra tolima nuo utilitarinio geidimo įsigalėti susižavėjimo dalyku. Tai yra toji grožio ypatybė, kuri leido Kantui pasakyti, kad grožis pasižymi tikslingumu be tikslo.— Šalia nenaudiškumo, estetinis jausmas pasižymi dargi visuotinumu ir būtinumu. Visuotinu jis yra ta prasme, kad, patirdami estetinį jaus-

mą, mes geidžiame, kad jis būtų lygiai patiriamas visų kitų žmonių. Ogi būtinu jis yra ta prasme, kad mes laikome estetinį jausmą visiems privalomą, kadangi grožis, mūsų supratimu, privalo būti susižavėjimo dalykas. Tuo pačiu mes sprendžiame, kad estetinė emocija turi savo objektyvinį pagrindą daiktuose, nes kitaip nebūtų racijos laikyti jo visuotinu ir būtinu.

Tai, kas pasakyta apie grožį apskritai ir apie gamtos grožį atskirai, dera taip pat pasakyti apie meno kūrinius, su tuo pastebėjimu, kad meno kūrinių lytys visuomet yra pripuolamos, bet ne substancialinės, nes šitų pastarųjų žmogus nepajėgia sukurti savo galiomis.— Meno kūrinio gražumas glūdi jo atatikime tam idealiniam tipui, kuris tarnauja jam egzempliarine priežastimi, arba pirmavaizdžiu. Daikto atatikimas idealiniam jo tipui, kaip žinome, yra ontologinė jo tiesa. Kai šita tiesa apsireiškia pajustiniu būdu, gauname grožio apraišką. Ogi *kuriamasis grožio išreiškimas yra dailusis menas.* Pavyzdžiui, dailininkas yra sumanęs išreikšti žmogiškąjį grožį. Jis domisi įvairiais žmonių tipais. Iš to, kokiais žmonės esti tikrovėje, jis suvokia integracijos būdu, koks privalo būti idealus žmogaus tipas apskritai. Nuo ontologinės žmogaus tiesos, arba nuo žmogaus idėjos, jis eina sukuriamosios vaizduotės pagalba prie konkretinio žmogaus idealo. Jis, taip sakant, savo vaizduotėje realizuoja žmogaus idėją konkretiniame vaidinyje. Pagaliau nuo savo vaizduotės sukurto vaidinio jis eina prie jo išreiškimo regimu būdu su techninių priemonių pagalba. Kiek realizuotas techninėmis priemonėmis žmogaus atvaizdas atatinka idealiniam žmogaus tipui, arba idealui, jis yra gražus. Iš čion Mercier daro išvadą, kad „grožis yra kokybė kūrinio, kuris lemta atskirų savo dalių santvarka ryškiai atvaizduoja ir priverčia grožėtis idealiniu tipu, kuriam jis yra taikomas" (Traité élémentaire de philosophie.— T. 1.— P. 661).

Sąryšyje su šita grožio sąvoka savaime aiškėja dailiojo meno esmė. Jei žinija sudaro proto galia iš patiriamosios medžiagos tiesos sistemą, jei dora vykdo valios galia gėrio viešpatavimą, tai dailusis menas, arba dailė, apreiškia pajustiniu būdu grožio santvarką. „Dailė,— sako Hello,— yra pajustinis grožio išreiškimas. Jinai yra idealo apsireiškimas aikštėn prigimtoje tvarkoje" (L'Homme.— P. 281). Ernesto Hello idėjos apie dailę yra tiek ypatingos ir taip tiksliai ir galingai išreiškia dailės esmę, kad, rodos, bus ne pro šalį padarius dar keletą trumpų ištrau-

kų iš jo veikalų.— Kodėl, rodos, yra reikalingas kuriamasis dailės grožis šalia tų grožybių, kurių patiekia gamtos pasaulis? Hello duoda į tai šitokį atsakymą: „Dailė,— sako jisai,— nelaiko tikrovės pakankamai skaisčia ir todėl teikia jai pagal savo išgales to, ko jai trūksta, kad ji būtų idealiai graži" (Le Siècle.— P. 221). „Dailė,— sako jis kitur,— grąžina tikrovę į idealų jos stovį... Ji įdvasina materiją, nors ir nepanaikina materialinio jos gaivalo... Dailės prievolė yra keisti (ibid.— P. 222). „Realizuoti idealas ir idealizuoti realybę; štai dailės uždavinys". (ibid.— P. 263). Po to suprantama, kad „dailė yra kilimas, nes jos dėsniu yra kopti aukštyn. Likdama iš prigimties prie amžinojo daiktų tipo, ji krypsta idealo linkon. Jos žvilgis perveria daiktus, kad įžvelgtų tai, kas esmingo juose yra. Jis tiria, kuo jie atatinka tiesai, ir tik šituo atžvilgiu jis domisi jaisiais.— Dailė,— sprendžia pagaliau Hello,— yra atsiminimas apie visuotinąjį Dievo visur buvimą" (L'Homme.— P. 367).

Įdomu yra sugretinti šitos Hello mintys su rusų filosofo poeto Solovjovo koncepcija apie grožį ir dailųjį meną. Solovjov matė grožį, sykiu su Hegeliu, pajustiniame idėjos įkūnijime, suprasdamas idėją kaipo idealią buvimo lytį, kur laisvas dalių klestėjimas sutaria su tobula visumos vienybe. Grožis, jo supratimu, iš vienos pusės, materializuoja kokią nors dvasinę esmę, o iš antros pusės, įdvasina materialinį daiktą, kuris tarnauja lytimi dvasiniam turiniui. Pagal tai Solovjov numato dailei šitokių uždavinių: ji privalo 1. objektyvuoti gyvosios idėjos ypatybes, kiek tai yra galima padaryta gamtos priemonėmis, 2. įdvasinti gamtos gražumą ir 3. per tai palaikyti amžinai individualinius šitos gamtos tipus. Tai faktinai reiškia perkeisti fizinis gyvenimas į dvasinį gyvenimą. Todėl galutinuoju dailės tikslu yra, Solovjovo supratimu, perkeisti tikrovė pagal dvasinio tobulumo savybes ir realizuoti joje tobulo grožio idealas. „Tiesa,— sako Solovjov,— yra gėris, mąstomas žmogaus protu; grožis yra ta pati tiesa ir tas pats gėris, kuriuodu regimai įsikūnija gyvoje lytyje. Ogi pilnutinis grožio įkūnijimas visur ir visame kame yra visa ko galas, tikslas ir tobulumas. Štai kodėl Dostojevskij sakydavo, kad grožis išganys pasaulį. Tuo tarpu žmogaus gyvenime dailės grožis tėra vien geresnės vilties simbolis, laikinoji dermės juosta chaotingo mūsų gyvenimo padangėje, ir tai todėl, kad kultūros istorijoje yra vien dalinių bei laikinų grožio apraiškų. Įvairios meno rūšys

tepagauna kintamoje tikrovėje vien silpnus amžinojo grožio atspindžius ir, apreikšdamas juos savo kūriniuose, duoda vien mums nujausti esmę tokios tikrovės, kurios dar nėra čia, šitame vargų pasaulyje, bet kuri vis dėlto prie jo artėja." Dailė yra Solovjovui jugiamoji grandis tarp gamtos ir idealinio pasaulio, arba būsimojo gyvenimo grožio, ir todėl jis aptaria meno kūrinio esmę šitokiu būdu: „Kiekvienas pajustinis daikto ar kokios nors apraiškos atvaizdavimas galutinojo stovio arba būsimojo pasaulio šviesoje sudaro dailės kūrinį".

Kaip matome, tarp Hello ir Solovjovo pažiūrų į grožį ir meną yra daug panašumo. Šitas panašumas, tarp kitko, gali būti paaiškintas tuo, kad ir Hello, ir Solovjov, taip ar šiaip, pasidavė Hegelio įtakai: Hello — kovodamas prieš Hegelį, Solovjov — įtraukdamas Hegelio pažiūras į savo pilnutinės žinijos sistemą.

Iš to, kas pasakyta, galima jau padaryti bendrų išvadų apie grožį ir dailę, kiek tai mums yra reikalinga, norint spręsti apie grožį ir dailę kultūrinio veiksmo atžvilgiu. Grožis yra, taip ar šiaip, pajustinis idėjos apsireiškimas regimuoju ženklu, suprantant idėją kaipo idealinį daikto tipą, arba jo pirmavaizdį. Dailė yra aukštesnės grožio lyties realizavimas tikrovėje žmogiškosios kūrybos priemonėmis. Kadangi gamtos pasaulyje lytis yra realizuota idėja, tai regimas lyties atatikimas idėjai, kurią ji realizuoja, ir gimdo mumyse tai, ką mes vadiname estetine emocija. Dailės kūrinio gražumas pareina nuo jo atatikimo idealui, kuris tarnavo jam egzempliarine priežastimi, arba pirmavaizdžiu. Dailininkas, domėdamasis realizuotomis tikrovėje idėjomis, arba jos lytimis, susidaro supratimą apie aukščiausią jų normą, arba idealą, vadinasi,— nuo to, kas yra, prieina prie to, kas privalo būti, ir paskui realizuoja šitą idealą konkretiniu, arba pajustiniu, būdu. Dailininkas gali suklysti apie idealia daiktų normą, lygiai taip pat kaip ir kritikas gali suklysti spresdamas apie dailės kūrinio atatikima idealui, pagal kurį jis yra sudarytas, bet vis dėlto dailioji kūryba bus visuomet tam tikro veikiamojo objekto apipavidalinimas lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai. Šita savo esme dailė arba net, plačiai tariant, menas yra visuomet viena iš pagrindinių kultūrinio veikimo lyčių. Menas dargi skaidriausiai apreiškia kultūrinės kūrybos esmę, kadangi pajėgia savo giliausia esme, t. y. grožiu, reikštis visai regimu būdu. Atsižvelgiant į šitą išviršinį dailiojo meno pasireiškimą,

šitas menas yra laikomas kūryba *par excellence*, nors ir žinija, ir dora visai teisinga laikyti kultūrinės kūrybos apraiškomis. Dailioji meno kūryba todėl yra laikoma specialiai suprantama kūryba, kad ji ne tik kultivuoja estetiniu atžvilgiu žmogaus prigimtį, bet dar objektyvuoja estetinės kūrybos apraiškas nuošaliniuose daiktuose taip, kad pagrindinis kūrybos pradas, t. y. grožis, išeina aikštėn regimuoju būdu kaipo sukurtoji dailenybė. Tuo tarpu nei tiesa, nei gėris negali būti tokia prasme objektyvuoti nuošaliniuose daiktuose.

Analizuojant dailiąją kūrybą kaipo kultūrinį veiksmą, reik pasakyti, kad veikiamuoju objektu yra žmogaus prigimtis, kai turima galvoje estetinę kultūrą subjektyvine prasme, ir tokiu objektu yra nuošalinis žmogui dalykas, kai estetinė kultūra yra imama objektyvine prasme. Subjektyvinė estetinė kultūra suteikia žmogaus prigimčiai estetinių nusiteikimų arba, kitaip tariant, apipavidalina šitą prigimtį estetiniais nusiteikimais, kuriais yra estetinis skonis, estetinis sprendimas, kuriamoji vaizduotė ir sugebėjimas realizuoti meno kūrinį techninėmis priemonėmis. Objektyvinė estetinė kultūra apsireiškia išviršinėmis meno dailenybėmis, kuriais, pavyzdžiui, yra skulptūros statula, tapybos paveikslas, muzikos dalykas, dramos vaidinys ir t. t. Dabar jau veikiamuoju objektu yra koks nors materialinio pasaulio daiktas arba dalykas, pavyzdžiui, marmuro gabalas, drobės paviršis, padengtas spalvotais dažais, garsų tvarka, gaunama iš kokio nors instrumento, vaidyklos paveikslas, sujungtas su dialogo išsivystymu ir t. t. Dailiojo meno veikiamasis objektas, arba materialinis substratas, visuomet, taip ar šiaip, glūdi erdvėje ir laike ir todėl visų pirma reiškiasi spalvomis ir garsais.

Toliau nėra abejotina, kad esminė estetinės kūrybos dalis apsireiškia veikiamojo objekto apipavidalinime tam tikromis dailiosiomis lytimis, kurių dėlei meno kūriniai ir pasidaro gražiais. Kaip jau buvo sakyta, lytis tiek substancialinė, kiek ir pripuolamoji yra priežastingas grožio veiksnys. Todėl mene, taip ar šiaip, yra kuriama dailioji lytis, susidaranti ar iš linijų, ar iš spalvų, ar iš garsų derinimo ir jungimo į tam tikras vienybes, be kurių lyčių apskritai negali būti.

Pagaliau dailiosios meno lytys visuomet atatinka aukštesnėms idėjoms jau todėl, kad kiekviena lytis yra, taip ar šiaip, realizuota idėja. Idėja, pagal kurią lytis yra re-

alizuota, yra faktinai lyties egzempliarinė priežastis, arba pirmavaizdis. Ogi galutinoje sąskaitoje visi pirmavaizdžiai turi savo pirmutinį šaltinį dieviškojoje esmėje.— Apie tai, kad žmogus yra meno kūrėjas, nėra reikalo kalbėti, kadangi tai savaime aišku.

Tokiu būdu dailiojo meno analizė parodo, kad jame yra visi sudedamieji kultūrinio veiksmo pradai.

Įdomu yra dabar panagrinėti dargi šito kultūrinio veiksmo uždavinys, palyginant jį su žinijos ir doros uždaviniais.— Žinija turi savo uždaviniu pažinti tiesą apie tai, kas yra ir kas privalo būti. Galutinoje sąskaitoje žinijos sistema randa savo atbaigimą pažinime dieviškųjų visų daiktų pirmavaizdžių. Dora turi savo uždaviniu realizuoti gėrį žmogiškajame asmenyje, arba individualinėje jo prigimtyje. Tokiu būdu dora realizuoja žmogiškojo asmens pirmavaizdį faktinoje jo prigimtyje. Pagaliau dailusis menas realizuoja grožį materialiniuose prigimtojo pasaulio daiktuose kaipo šitų daiktų pirmavaizdžius. Grožyje apsireiškia pajustiniu būdu tas pats idealinis pradas, kuris žinijoje yra pažįstamas kaipo pirmavaizdis ir kuris doroje yra siekiamas kaipo žmogaus idealas. Iš čion matyti, kad žinijos, doros ir meno uždaviniai papildo vieni kitus ir tuo pačiu išsemia specifiškai kultūrinį žmogiškojo veikimo plotą. Iš čion irgi galima numatyti, kad žinija, dora ir menas yra iš vidaus solidarūs tarp savęs ir kad todėl irgi ir jų grendžiamieji pradai, t. y. tiesa, gėris ir grožis, negali sau prieštarauti ir yra taip pat solidarūs tarp savęs. Organingas žinijos, doros ir meno sąryšis bendrame kultūrinio veikimo plote kaip tik yra argumentas už tai, kad tiesa, gėris ir grožis yra iš vidaus organingai surišti tarp savęs ir kad tai, kas prieštarauja ontologinei tiesai ir doriniam gėriui, negali būti gražu. Ontologinė tiesa yra daikto atatikimas idealiniam jo tipui. Tuo tarpu grožis realizuoja idealinį daikto tipą faktinoje jo prigimtyje. Jei menas šitam idealiniam daikto tipui prieštarauja, jis faktinai jo nerealizuoja ir tuo pačiu neišreiškia grožio regimu būdu. Taip pat dorinis gėris yra žmogaus valios atatikimas prigimtajam doros dėsniui, kuris galutinoje sąskaitoje atatinka amžinajam dieviškosios valios dėsniui. Dora, realizuodama šitą gėrį žmogaus asmenyje, tuo pačiu realizuoja jame idealinį asmens tipą. Grožis yra žmogaus asmenyje to pačio idealinio tipo regimas apsireiškimas. Jei menas šitam tipui prieštarauja, t. y. jei jis

prieštarauja doriniam gėriui, jis negali būti dailus tikra to žodžio prasme.

Jei vis dėlto dažnai galima rasti meno kūriniuose dalykų, kurie prieštarauja ontologinei tiesai arba moraliniam gėriui ir kurie yra laikomi žmonių gražiais, tai šitokis prieštaravimas tegalima aiškinti arba tuo, kad šitokie žmonės neturi pilnai išvystyto estetinio skonio ir sveiko estetinio sprendimo, arba tuo, kad pačiuose meno dalykuose, šalia kalbamųjų trūkumų, yra dar tiek grožio, kad gražiosios jų savybės pajėgia užstelbti neigiamus įspūdžius.

Pagaliau dera pastebėti, kad dailusis menas stovi vidury tarp dviejų dalykų, iš kurių vienas yra žemesnis už jį, o antras yra aukštesnis už jį, nors abu tuodu dalyku yra jam, taip ar šiaip, giminingi. Tai yra, iš vienos pusės, paprastas nedailusis menas ir, iš antros pusės, religinio kulto, arba liturgijos, misterija, pereinanti į tai, kas yra kartais vadinama teurgijos vardu.

Plačiai suprastas menas yra deramas priemonių taikymas kokiam nors tikslui. Bet kaip ne visuomet tikslu yra grožio atvaizdavimas regimąja lytimi, taip ir menas ne visuomet yra dailusis menas. Tik tais atvejais, kai menas iš tikro turi savo tikslų grožį, kurį jis realizuoja regimu būdu savo kūrinyje, galima kalbėti apie dailųjį meną. Visais kitais atvejais, kai priemonės yra lemtai arba deramai taikomos įvairiems tikslams,— o tokių atsitikimų esti labai daug,— turime paprastą meną, kuris neužsitarnauja dailiojo meno arba, trumpiau tariant, dailės vardo. Todėl kai technika prieina tam tikrą tobulumo laipsnį ir todėl sugeba lengvai įprastinai ekonomiškai ir tikslingai taikyti materialines priemones savo industrialiniams tikslams, galima irgi kalbėti apie meną, nors čia menas ir nėra dailusis. Tiesa, kaip jau buvo savo laiku pažymėta sykiu su Bulgakovu, ūkio technika turi tendencijos įsigyti meniško dailumo ir tokiu būdu pereiti į dailę. Tam reikalui yra net susidaręs tarputinis meno tipas, kuris vadinamas pritaikomuoju menu. Pritaikomasis menas yra pereinamasis tarpsnis tarp grynos technikos ir grynos dailės. Pritaikomojo meno objektai tarnauja technikos naudingumui, bet iš antros pusės, semiasi iš dailės dailiųjų lyčių ir tuo pagražina materialinį ekonomikos ir technikos gaivalą.

Reik prie šios progos pasakyti, kad nuoseklus pravedimas skiriamosios linijos tarp paprasto bet kurios tech-

nikos meno ir dailiojo meno turi fatalios reikšmės daugumai vadinamųjų menininkų. Jei tikras dailusis menas, arba dailė, turi realizuoti grožį regimuoju būdu, tai visi tie kūriniai, kurie nerealizuoja idealinio prado regimomis lytimis, gali būti geriausiu atveju vien laikomi paprasto, bet ne dailiojo meno kūriniais. Faktinai net pasirodo, kad net ne viename dailiajame kūrinyje yra nemaža dalykų, kurie nėra dailės, bet paprasto meno padarai. Statant tad reikalavimą, kad dailusis menas iš tikro realizuotų idealinį pradą regimomis lytimis, dauguma vadinamųjų menininkų pasirodo negalį šitam reikalavimui ištesėti, nors neretai tie patys menininkai pajėgia meniškai atvaizduoti dalykus, kurie nėra dailūs tikra to žodžio prasme. Tokiu būdu tikslus dailiojo meno supratimas turėtų žymiai susiaurinti tikrų dailininkų skaičių ir sykiu pakelti dailųjį meną į aukštybes, nuo kurių jis yra puolęs moderniosios dekadencijos laikais.

Šalia šito fakto, ypač simptominga yra tai, kad ekonomikos ir technikos darbai, kaip sakyta, stengiasi apsivilkti dailiosiomis lytimis ir tuo prisiartinti prie dailiojo meno. Tai parodo, kad normalus materialinio gyvenimo stovis yra tas, kuris atatinka grožio reikalavimus. Kitaip ir negali būti prisiminus, kad kiekviena materialinė lytis yra realizuota idėja. Ogi tobulas, arba normalus, idėjos realizavimas, kaipo galingas ir tvarkingas, visuomet ryškiai apreiškia ją regimuoju būdu ir tuo pačiu daro estetinio įspūdžio. Todėl ir išeina, kad normalus materialinių daiktų stovis yra tas, kuris atatinka estetiniams reikalavimams.

Bet iš kitos pusės, tai, kas yra normalu prigimtoje gyvenimo tvarkoje, gali turėti dar aukštesnę idealinę normą, kuri nurodo normaliai gyvenimo tvarkai išviršinį jos tikslą. Ir iš tikro, jei ekonomika ir technika išsiduoda savo polinkiais į dailųjį meną, tai iš kitos pusės, pats dailusis menas, kaip galėjome anksčiau pastebėti, realizuodamas idealą prigimtojoje tvarkoje, tuo pačiu idealizuoja, arba, tikriau sakant, idealina, mūsų tikrovę ir atvaizduoja kito — tobulesnio — gyvenimo tvarkoje. Štai kodėl, Solovjovo žodžiais tariant, „dailės grožis nėra vien geresnės vilties simbolis, laikinoji dermės juosta chaotingo mūsų gyvenimo padangėje"; štai kodėl „įvairios meno rūšys tepagauna kintamoje tikrovėje vien silpnus amžinojo grožio atspindžius ir, apreikšdamos juos savo kūriniuose, duoda vien mums nujausti esmę tokios tikrovės, kurios

dar nėra čia, šitame vargų pasaulyje, bet kuri vis dėlto *prie jo artėja*".

Natūralus meno pasistiebimas į amžinąjį idealą, t. y. į tobulesnį pasaulį, kokiu kad yra mūsų prigimtasis pasaulis, ypatingai ryškiai išeina aikštėn religiniame mene, kuris yra neabejojant gryniausia ir aukščiausia dailės rūšis. *Religiniame mene* jau visai aiškiai jaučiama tos religinės misterijos nuotaika, kur prigimtieji meno objektai turi realiai persikeisti pagal idealinę dvasinės buities esmę. Apie šitą dalyką su ypatingu įsijautimu kalba Bulgakov savo veikale „Sviet nevečernij". „Dailė,— sako jisai,— *neturi reikalo su utilitariniais šio pasaulio vertinimais*, nes ji yra užkerėta kito, aukštesnio pasaulio grožiu ir stengiasi šitą grožį padaryti pajuntamą. Apreikšdama prigimtį Perkeitimo šviesoje, dailė parodo tai, ko geidžia ir ko pasiilgsta žmogaus siela. Jos balsas tarsi yra šauksmas iš kitokio pasaulio, naujiena iš *tolo*. Šitai paslaptingai jėgai, šitai dailės palaimai nelyginant antraeilės reikšmės turi tai, koks yra jos objektas, į kurį atsimušė dangaus žydrumas. Tėra vienas tik baltas grožio spindulys — Taboro šviesa, kuris susiskaido į septynias meno vaivorykštės spalvas... *Dailė yra simptomas*, ir dargi neišmatuojamo reikšmingumo" (p. 355), ir būtent todėl, kad „kiekvienas kuriamasis aktas stengiasi tapti absoliutiniu ne tik savo šaltiniu, nes jame ieško išraiškos neišreiškiamas asmens branduolys, bet ir savo pasistengimu, nes jis bando *sukurti* pasaulį grožyje norėdamas šiuo pastaruoju galutinai įveikti chaosą" (p. 371).

Bulgakov gerai supranta, kad faktinai šitas dailės pasistengimas nėra įvykdomas žmogaus galiomis. Kad tai, kas dailėje apsireiškia kaipo jos apvainikavimas, galėtų įvykti tikrovėje, reik dieviškosios galios, reik būtent, kad kuriamąjį žmogaus veiksmą papildytų kuriamasis Dievo veiksmas, kitaip tariant, kad *dailioji* kūryba rastų savo atbaigimą teurgijoje, t. y. dieviškajame veiksme žmoguje ir per žmogų. Žodžiu tariant, dailiojo meno linkmė veda nuosekliai į religijos sritį, kur gali būti realizuojami uždaviniai, kurie nėra prieinami grynai žmogiškosios kultūros priemonėms. Šitas nuoseklus perėjimas iš kultūros srities į religijos sritį turės dar labiau paaiškėti, kai teks mums susidomėti išviršiniu kultūros tikslingumu.

O dabar išpuola dar man padaryti keletą pastabų apie individualinį ir visuomeninį kultūros atžvilgius.— Taigi

žinija, dora ir menas yra trys pagrindinės kultūrinio veikimo lytys, atatinkančios žmogaus proto, valios ir aukštųjų jausmų reikalams. Žinijoje, doroje ir mene sąmoningu veiksniu, arba veikėju, yra žmogiškasis asmuo, kuris pirmuoju atveju pažįsta, antruoju atveju — moraliai tobulėja ir trečiuoju atveju — kuria dailenybes. Bet sykiu pasirodo, kad atskiras asmuo, izoliuotas nuo istorijos laimėjimų ir visuomenės, nepajėgia sukurti nieko ypatingo jokioje kultūrinio veikimo srityje. Jo pažinimas, dorinis išsitobulinimas ir dailioji kūryba pasiliktų visuomet primityviame stovyje, kokiame kad yra laukiniai žmonės. Žmogus, būdamas iš prigimties socialinė būtybė, turi reikalo gyventi ir veikti visuomenėje, ir nuo šito reikalo patenkinimo pareina, tarp kitko, jo kultūros laipsnis. Vadinasi, tariant Sawickio žodžiais, „kultūrinis žmonijos veikimas išsivysto sąryšyje su sutelktine jos atskirų narių akcija". Tokiu būdu kultūriniame žmonijos gyvenime tenka skirti individualinis atžvilgis nuo visuomeninio atžvilgio. Galutinoje sąskaitoje kultūros kūrėju yra individualinis asmuo, bet pastovia jos atrama ir jos gėrybių viseto nešėju yra visuomenė. Todėl tik ten, kur tarp asmens ir visuomenės yra nustatyta deramoji pusiausvyra ir savitarpinė parama, tegali tikrai klestėti kultūrinis gyvenimas.

Visos visuomeninio gyvenimo lytys, kaip šeimyna, ekonominė sąjunga, tauta, valstybė ir t. t., taip ar šiaip, nustato tam tikrą pusiausvyrą tarp individo ir visumos reikalų. Tačiau dažnai pasirodo, kad faktinas asmens ir visuomenės santykiavimas toli gražu neatatinka idealiniam jųdviejų solidarumui, kuris galima būtų aptarti, Solovjovo žodžiais, kaipo „laisvas atskirų dalių klestėjimas tobuloje visumos vienybėje".

Nesunku pastebėti, kad visos žmogaus kultūrinio veikimo lytys, taip ar šiaip, apreiškia savo pagrinde vienybės pradą. Žinijoje žmogus stengiasi suvesti atskiras žinias į vieną visuotinąją sintezę. Doros srityje žmogus stengiasi apimti meile ir teisybe visas pasaulio būtybes ir sutaikinti jas tarp savęs. Meno kūriniuose žmogus vėl stengiasi suvesti į vieną harmoningą visumą kuo daugiausia šio pasaulio dalykų. Negana to: žmogus stengiasi pagaliau suderinti savo gyvenime įvairias kultūrinio veikimo sritis ir apimti jas visas vienu savo asmeniškojo buvimo pradu. Apskritai vienybės pageidavimas yra žmogui įgimta linkmė, ir tai dera pasakyti ne tik apie žmogų, bet ir apie kiekvieną gyvą būtybę, nes jau pati gyvybė

yra vienybės prado reiškimasis įvairiausiose būtybės gyvenimo apraiškose.

Juo labiau tai tinka pasakyti apie žmogų, kuris protinga savo prigimtimi yra potencialinė lytis nelygstamajam turiniui, arba pilnutinei sintezei. Žmogus suvokia visų daiktų vienybės idėją ir mažiau ar daugiau yra linkęs šitą idėją realizuoti tikrovėje. Visuomenėje ir per visuomenę prasideda ir vyksta šitos suvokiamos visuotinosios vienybės realizavimas. Tiesa, šitas visuotinosios vienybės realizavimas, kaip ir kiti kultūros uždaviniai, vyksta palengvėl, kildamas sulig bendra kultūros pažanga iš laipsnio į laipsnį per sunkią visuomenės gaivalų kovą. Kitaip tariant, visuomeninis žmonijos gyvenimas stengiasi realizuoti visuomenės gyvenime vienybės lytį, atatinkančią aukštesnei visų žmonių solidarumo idėjai. Šita savo esme visuomenė yra kultūros apraiška.

Jei dabar pasistatytume klausimą, prie kokios pagrindinės lyties turėtume priskirti visuomeninio gyvenimo lytis, tai nebūtų sunku įspėti, kad sutelktinio gyvenimo lytys yra išvestinės apraiškos tos kultūrinės lyties, kuria yra dora. Kai žmogus realizuoja faktinoje savo prigimtyje idealinį savo prigimties tipą, jis, tarp kitko, realizuoja ir normalias visuomenines žmogiškojo asmens savybes. Visuomeninės žmogiškojo asmens savybės faktinai yra visuomeninio gyvenimo pagrindas, nes visuomenė, kaip jau buvo anksčiau kalbėta, nėra substancialinė būtybė, kuri turėtų savo buitį, nepriklausomą nuo atskirų asmenų. O jei taip, tai visos visuomeninės apraiškos — ir, tarp kitko, ekonominiai, socialiniai ir juridiniai santykiai — galutinoje sąskaitoje yra pagrįsti visuomenine atskirų asmenų dora. Tokiu būdu pasirodo, kad visuomeninė žmonių kultūra tėra viena išvestinė iš dorinės kultūros apraiška.

Tiesa, visuomeninės kultūros kūryboje negali tiek kuriamosios reikšmės turėti atskiras asmuo, kaip kad jis turi individualinėje kūryboje žinijos, doros ar dailės srityse, nes visuomeninis gyvenimas pagrįstas yra visuomenine psichologija, kuri susidaro iš savitarpinio atskirų asmenų veikimosi. Todėl visuomeninė kūryba nėra tam pačiame laipsnyje kultūrinis veiksmas kaip, pavyzdžiui, mokslo veikalo rašymas arba dailenybės kūrimas. Vis dėlto visuomeniniame veikime aiškiai numatomas kultūrinis veiksmas su visais jo pradais. Kultūriniu veikėju, kad ir su mažesniu sąmoningumu ir galingumu, vis dėlto ir čia yra žmogiškasis asmuo. Veikiamuoju objektu yra čia vi-

suomeninio gyvenimo apraiškos, kurias žmogus stengiasi apipavidalinti tam tikromis šeimyninio, ekonominio, socialinio, tautinio, valstybinio gyvenimo lytimis. Pagaliau šitos lytys turi atatikti aukštesnėms visuomeninėms idėjoms, kuriomis yra, pavyzdžiui, šeimoje — meilė, ekonomikoje — produktingumas, socialiniuose santykiuose — išlyginamoji ir skirstomoji teisybė, juridiniuose santykiuose — teisės sąmonė, tautiniame gyvenime — gerai suprastas patriotizmas, valstybiniame gyvenime — išvidinis visų piliečių solidarumas ir išviršinis valstybės interesų solidarumas su visos žmonijos interesais ir t. t.

Visuomeninių nusiteikimų visetas, realizuotas atskirų žmonių sąmonėje, sudaro visuomeninę kultūrą subjektyvine prasme. Ogi šitų nusiteikimų apraiškos išviršinėje visuomenės santvarkoje sudaro visuomeninę kultūrą objektyvine prasme. Šita objektyvine savo puse visuomeninė kultūra įeina į civilizacijos sritį; bet tai nėra visa, kas sudaro civilizacijos apraiškas, kaip norėtų tie, kurie mato visą civilizacijos turinį visuomeninės kultūros išviršinėse apraiškose.

Apie visuomeninę kultūrą dera irgi pasakyti, kad jos vyriausias pirmavaizdis glūdi dieviškojoje esmėje, kur visų būtybių vienybė įgauna tobuliausio stovio, kadangi visų kūrinių pirmavaizdžiai čia sueina į organingą sąryšį per susijungimą su dieviškąja esme. Tai tik reiškia, kad netobula visuomenės vienybė turi savo idealu tobulą visų pirmavaizdžių vienybę dieviškojoje esmėje. Aišku, kad kultūriniu visuomeniniu veikimu žmonija eina šita linkme. Kaip ji gali toli nueiti vien kultūros priemonėmis, paaiškės jau sąryšyje su tuo, kas bus kalbama apie kultūros tikslingumą.

D. KULTŪROS TIKSLAI

1. Išvidinis kultūros tikslingumas

Priėjome paskutinę kultūros filosofijos dalį, kur tyrinėjama siekiamoji kultūros priežastis arba, kitaip tariant, kultūros tikslingumas. Kokiam tikslui privalo tarnauti kultūra,— štai pagrindinis šios dalies klausimas. Tikslas, kaip žinome, yra tai, ko dėlei kas nors daroma arba įvyksta. Taigi ko dėlei kultūra yra žmogaus kuriama?

Visų pirma reik įsidėmėti, kad tikslingumas gali būti dvejopas: išvidinis, arba imanentinis, ir išviršinis, arba transcendentinis. Taip, man buvo jau progos minėti apie išvidinį ir išviršinį gamtos tikslingumą. Išvidinis yra gamtos tikslingumas, kuris glūdi prigimtajame pasaulyje kaipo jo esybių prigimties palinkimas, atremtas į priežastingą dėsningumą. Kiekviena gamtos esybė reiškiasi iš prigimties tam tikrais veiksmais ir yra stumiama prigimtąja linkme prie savo gėrio. Išvidinis gamtos tikslingumas ir yra uždėtas būtinuose prigimties dėsniuose. Gyvosiose gamtos esybėse, neprotingose ir nelaisvose, tikslingumas yra instinktyvus ir todėl reiškiasi su nustatytu vieną kartą ant visados vienodu būtinumu. Toks, pavyzdžiui, yra bičių gyvenimas. Kiek kiekviena bitė skyrium, taip ir visas spiečius yra palenktu būtiniems prigimties dėsniams, kurių pagrinde yra įdiegtas instinktyvus tikslingumas. Šitas instinktyvus tikslingumas, pavyzdžiui, padaro tai, kad bičių koriai savo architektoniškąja lytimi geriausiai atatinka tam tikslui, kuriam jie skirti tarnauti. Pasirodo būtent, kad šitie koriai puikiai atatinka ekonomiškumo reikalavimui, kadangi jungia savo sąrangoje *minimum* statomos medžiagos su *maximum* talpos medui. Kitaip tariant, instinktyvi bičių prigimtis, pagrįsta būtinu priežastingumu, sugeba visai gerai taikyti priemones savo tikslams. Šitas įdiegtas gamtos pasaulio esybėms tikslingumas, atremtas į priežastingą prigimties dėsningumą, ir yra gamtai išvidinis, arba imanentinis.

Bet sulig tuo momentu, kai gamtos pasaulyje atsiranda būtybė, kuri sugeba suprasti tikslo prasmę, laisvai rinktis tikslus ir sąmoningai rinktis priemonių, šalia išvidinio gamtos tikslingumo, atsiranda nauja tikslingumo rūšis. Jei, pavyzdžiui, žmogus ima nusimanyti apie bičių gyvenimą ir jų trūsėjimo vaisingumą, pasistato tikslu bičių kultūrą ir tam tikslui sumaniai pritaiko tam tikras priemones, bičių gyvenimas ir veikimas, šalia savo išvidinio tikslingumo, įgauna dar išviršinio tikslingumo, kurį joms nustato žmogus savo kultūriniu veikimu. Žmogus, tiesa, neatmaino išvidinio bičių gyvenimo bei veikimo tikslingumo: jam kaip tik rūpi tai, ko siekia išvidinis prigimties tikslingumas, būtent bičių gyvybės palaikymas ir jų produktingumas, besireiškiąs vaško ir medaus gamyboje. Bet užtat jis sugeba sąmoningai padidinti bičių gyvenimo gerovę ir jų produktingumą, kad paskui sunaudotų bičių kultūros vaisius tolimesniems savo tikslams.

Iš šito jau pavyzdžio matyti, kad išvidinis gamtos tikslingumas yra papildomas išviršiniu žmogaus kultūros tikslingumu. Prigimties tikslingumas, esąs gamtos pasaulyje būtinas ir instinktyvus, tampa žmogaus kultūroje laisvu ir sąmoningu, kadangi čia jau tikslą stato žmogaus protas, o jį siekia laisva valia. Sąmoningas bei laisvas žmogaus nusistatymas nepanaikina gamtos tikslingumo, bet įveda jį į naują aukštesnio tikslingumo tvarką, kadangi savo pastangomis žmogus palenkia gamtos dėsningumą savo valios valdžiai ir savo proto idėjoms. „Žmonija,— teisingai sako Eisler,— savo sugebėjimais ir pasiryžimais yra skiriama apvaldyti faktinąją gamtą ir ją kultivuoti vis intensyvesnio racionalizavimo ir etinimo prasme" (Einführung in die Philosophie.— P. 385).

Kyla dabar savo ruožtu klausimas, ar ir kokia prasme pati kultūra, panašiai kaip ir prigimtis, gali turėti išvidinį ir išviršinį tikslingumą? Čia dera pastebėti, kad išvidinis kultūros tikslingumas turėtų būti vienintelis kultūros tikslingumas, jei kultūra galėtų privesti žmogų prie galutinio tikslo ir patiekti jam pilnutinio tobulumo ir visiškos laimės. Atsiekimas pilnutinio tobulumo ir visiškos laimės baigtų faktinai žmonijos išsivystymą ir tuo pačiu padarytų nebereikalingą kultūrinį jos vyksmą. Tuo tarpu, kaip patirsime vėliau, kultūros priemonėmis nei pilno tobulumo, nei visiškos laimės žmogus atsiekti negali; o jei taip, tai lieka viena iš dviejų: arba atsisakyti nuo šitų siekimų, kurie neišraunamai glūdi žmogaus sieloje, arba pripažinti, kad šalia išvidinio kultūros tikslingumo, yra dar išviršinio tikslingumo, kuris papildo pirmąjį ir pavartoja kultūrą kaipo žemesnės tvarkos priemonių sistemą. Mums teks prieiti prie išvados, kad išvidinis religijos tikslingumas yra išviršiniu tikslingumu kultūrai, panašiai kaip išvidinis kultūros tikslingumas yra išviršiniu tikslingumu prigimčiai bei gamtai. Bet tuo tarpu turime susidomėti atidžiau, koks yra išvidinis kultūros tikslingumas, kuris turi mums tarnauti išeinamuoju punktu paskutinės dalies tyrinėjime.

Išvidinis kurios esybės tikslingumas reiškiasi tuo, kad ji stengiasi atsiekti pilnutinį savo prigimties uždavinių įvykdymą. Pavyzdžiui, neprotingo gyvio prigimties uždaviniais yra misti, augti ir visti. Jo gyvenimo tikslingumas ir reiškiasi tuo, kad jis leidžia kalbamajam individui kuo tinkamiausiu būdu misti, augti ir palaikyti savo veislę. Panašiai ir išvidinis kultūros tikslingumas reiškiasi tuo,

kad jos veiksniai stengiasi kuo pilniausiai objektyvuoti jos uždavinius realiose išdavose. Atlikti savo uždavinių visetą ir sykiu apsireikšti objektyviomis lytimis — štai kokia linkme eina išvidinis kultūros tikslingumas.

Tai galî būti patirta jau iš kultūrinio veiksmo analizės. Kultūros veiksmas, kaip žinome, yra sąmoninga žmogaus veikmė kokiam nors objektui tikslu apipavidalinti jį lytimi, atatinkančia aukštesnei idėjai. Tikslingumo momentas čia surištas su apipavidalinimu lytimi, ir visai ne be reikalo, nes daikto lytis visuomet yra tikslingumo pradas. Gamtoje lyties prigimtis nustato esybės išvidinį tikslą. Kultūroje išvidinis tikslas yra visų pirma kuriamoji lytis. Ta aplinkybė, kad kuriamoji lytis turi atatikti aukštesnei idėjai, duoda mums nujausti, kad šalia šito išvidinio tikslingumo, galima tikėtis dar kito išviršinio tikslingumo, kuris turi iš tikro eiti iš viršaus. Taip ar šiaip, kuriamoji kultūros lytis yra artimiausioji siekiamoji priežastis, kitaip vadinama tikslu. Tokiu tikslu ji yra jau todėl, kad sumanymo tvarkoje ji yra kuriamuoju pirmavaizdžiu, kuris vykdymo tvarkoje yra paskutinėje vietoje, kaipo veiksmo išdava. Juk pats kuriamasis kultūros aktas išsivystė šitokiu būdu: išeinamuoju punktu yra žmogaus kuriamasis sugebėjimas, su kurio pagalba sudaromas sumanymas, arba idealiai įsivaizduojamas tikslas; antroje, vidurinėje vietoje eina pats kultūrinis veiksmas; pagaliau trečioje vietoje gaunama išdava, realizuojanti tikslą tam tikroje lytyje. Kultūrinis žmogaus sugebėjimas yra veiksnys; pats kultūrinis veiksmas yra tarsi priemonė; pagaliau siekiamoji išdava, taip ar šiaip, yra tikslas kultūriniam veiksmui.

Šita kultūrinio veiksmo analizė, padaryta sąryšyje su veiksniu ir tikslu, gali būti susekta ir konkretiniame pavyzdyje. Leiskime, turime dailininką, kuris yra atsiekęs aukštos estetinės kultūros. Jis turi sugebėjimą kurti meno dailenybes. Kol jis nekuria dailenybių, negalima pasakyti, kad jis tikslingai panaudoja savo estetinius meniškus sugebėjimus arba kad jo estetinė kultūra neturi žymaus trūkumo. Atsižvelgiant į tai, kad kiekvienas daiktas iš prigimties turi linkmės reikštis, taip ar šiaip, veiksmu, buvo sakyta, kad *actio est perfectio rei,* t. y. veiksmas yra daikto tobulybė. Todėl irgi estetinės kultūros tobulumas reikalauja, kad dailininkas reikštųsi kuriamuoju veiksmu arba kurtų dailenybių, tuo pačiu objektyvuodamas savo kuriamąjį estetinį sugebėjimą. Šitas kuriamasis su-

gebėjimas yra kultūrinis kūrybos veiksnys. Pati dailioji kūryba yra kultūrinis veiksmas. Sukurtos dailenybės yra kultūros objektyvuotos išdavos. Dailiosios kūrybos tikslingumas ir turi linkmės pasireikšti aikštėn sukurtomis dailenybėmis. Tuo tarpu sukurtoji dailenybė, būdama dailiosios kūrybos išdava, yra tam tikra objektyvuota kultūrinė gėrybė, kuri yra žmogui visuomet pageidaujama kaipo tam tikras tikslas.

Tai, kas čia pasakyta apie vieną tik kultūros apraišką, turi reikšmės ir visai kultūrinei kūrybai. Kultūrinė kūryba, taip ar šiaip, visuomet stengiasi sukurti tokių ar kitokių kultūrinių gėrybių, kurios kultūros kūrėjui yra siekiamais tikslais. Šitos kultūrinės gėrybės, atsiekiamos kultūrine kūryba, ir yra tiesiogiai išvidiniai kultūros tikslai. Tokiu būdu išvidinis kultūros tikslingumas glūdi kultūrinės kūrybos objektyvacijoje išviršinėse išdavose. Tuo tarpu, kaip mums jau žinoma, kultūros objektyvacija išviršinėmis išdavomis ir sudaro tai, kas dera pavadinti civilizacijos vardu. Todėl civilizacija yra ne kas kita, kaip išvidinio kultūros tikslingumo apsireiškimas aikštėn. Kultūros pagamintų objektyvinių išdavų visetas, išreikštas, taip ar šiaip, išviršiniu būdu, ir yra civilizacija. Todėl imant kultūrą ir civilizaciją jųdviejų santykiavime, galima pasakyti, kad jiedvi taip santykiuoja tarp savęs, kaip subjektyvinė ir objektyvinė vieno dalyko pusės.

Kultūros ir civilizacijos santykiavimas šiais laikais, sąryšyje su O. Spenglerio pagarsėjusiu veikalu „Der Untergang des Abendlandes", įgavo ypatingo aktualumo. Iš tikrųjų ne be reikalo kultūrinės problemos aktualumas pasireiškė, tarp kitko, šitame punkte. Juk nuo kultūros tikslingumo supratimo iš tikro pareina toks ar kitoks žmogaus nusistatymas kultūros gyvenime. Pavyzdžiui, kas nors atmeta išviršinį kultūros tikslingumą, kuriuo yra kultūrai religijos tikslingumas. Tuomet išvidinis kultūros tikslingumas yra vienintelis kultūros tikslingumas. Tuo tarpu kultūros tikslingumas veda prie kultūros objektyvacijos civilizacijoje. Tokiu būdu civilizacija pasirodo vienintelis tikslas, lotyniškai *finis*, arba galas, kultūrai. Žinoma, tam tikra prasme galima sutikti su Spengleriu, kad civilizacija yra kultūros galas, kaip kad tikslų ir priemonių grandinėje kiekviena priemonė randa savo galą artimiausiame tiksle. Bet kaip tik priemonių ir tikslų grandinėje nėra reikalo vienas dvejetas grandžių iš visos grandinės ir atpalaiduoti nuo kitų grandžių, su kuriomis šitas

dvejetas yra, taip ar šiaip, surištas. Todėl civilizacija, kuri kultūrai yra tam tikras tikslas ir tuo pačiu tam tikras galas, pati gali tapti priemonė kitiems tikslams, ir todėl irgi su jos sąvoka nėra dar jokio reikalo jungti žlugimo sąvokos. Tai paaiškės geriau kiek vėliau. O tuo tarpu tenka dar giliau įsigilinti į kultūros ir civilizacijos santykiavimą.

Buvo savo laiku sakyta, kad kultūrinis veiksmas jungia faktinai subjektyvinę ir objektyvinę kultūros apraiškas, t. y. kultūrinį nusiteikimą. ir kultūrinę išdavą. Plačiai tariant, galima būtų pasakyti, kad kultūrinis veiksmas jungia kultūrą ir civilizaciją. Tai įvyksta todėl, kad kultūrinis veiksmas stovi pusiaukelyje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos. Ir štai tenka konstatuoti, kad kultūrinis veiksmas turi reikšmės ne tik kultūrinei išdavai, bet ir kultūriniam nusiteikimui. Kitaip tariant, kultūrinis veiksmas turi įtakos sykiu ir kultūriniam nusiteikimui, ir kultūrinei išdavai. Kultūrinei išdavai jis suteikia lyties ir tuo pačiu ją objektyvuoja. Kultūriniam nusiteikimui jis suteikia praktiškos reiškimosi galios, nes kiekvienas sugebėjimas išsivysto sulig tuo, kaip yra veikiama. Juk tik veikdama kiekviena galia įgauna vis didesnio sugebėjimo veikti. Galima irgi pasakyti, kad galios sugebėjimas veikti yra tam tikra jos lytis. Veiksmas aktualizuoja galią; jis ją papildo, kaip kad aktas papildo potenciją. Tuo tarpu aktas, arba veiksmas, taip laikosi potencijos, arba galios, kaip kad forma, arba lytis, laikosi materijos, arba medžiagos. Lytis ir yra medžiagai ne kas kita, kaip veiksmas, aktualizuojąs medžiagos potencijas. Tokiu būdu pasirodo, kad kultūrinis veiksmas suteikia lyties tiek kultūriniam nusiteikimui, kiek ir kultūrinei išdavai. Skirtumas tėra vien tas, kad pirmuoju atveju lytis yra subjektyvinė, tuo tarpu kad antruoju atveju lytis yra objektyvinė; pirmuoju atveju lytis yra idealinė, antruoju — realinė. Maža to, kaip tik todėl, kad pirmuoju atveju lytis gali būti idealiniu būdu, antruoju atveju yra galimas realinės lyties įvykdymas tikrovėje. Kultūrinės kūrybos veiksmu kaip tik yra realizuojama ta idealinė lytis, kuri yra kuriama su kultūrinio sugebėjimo pagalba kaipo realizuotinas idealas ir iš tikro realizuojama tikrovėje kaipo reali, kad ir pripuolama daiktų lytis.

Taigi kultūrinis veiksmas, stovėdamas pusiaukelyje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos, turi įta-

kos, einančios sykiu į dvi priešingas pakraipas. Kai kultūrinis veiksmas yra išdavus kultūriniam nusiteikimui, galima pasakyti, kad jis eina kultūros pakraipa. Kai jis yra išdavus objektyvinės tikrovės atžvilgiu, galima pasakyti, kad jis eina civilizacijos pakraipa. David Koigen pirmąją pakraipą vadina instensyvine, antrąją — ekstensyvine. Įdomu, ką šituo atžvilgiu sako jisai savo veikale „Ideen zur Philosophie der Kultur" [29]: „Ne tik kultūros subjektas, arba atskiras žmogus,— yra jo žodžiai,— žino į vidų pakreiptą sau pakankamą intensyvų pastangumą, šalia kito, į nuošalį pakreipto ekstensyvaus pastangumo, bet ir kiekvienas atskiras valios krypsnis yra valdomas šitų dviejų buvimo būdų. Čia juodu vadinasi *civilizacija* ir *kultūra,* arba kultūrinis techninis ir kultūrinis estetinis tarpsnis kultūriniame veiksme. Civilizacija reiškia užkariaujamąjį valios nusistatymo tarpsnį, jos „objektyviai meniškąjį" periodą ir veikia *ekstensyviai,* tuo tarpu kad kultūra siaura šito žodžio prasme veda prie asmeniško, sau pakankamo veiklumo, reikalauja individualizuotos pilnatvės, atstovauja „subjektyviai meniškąjį" valios nusistatymo periodą ir veikia intensyviai. Ekstensyvinis ir intensyvinis, objektyviai meniškas ir subjektyviai meniškas arba civilizacijos ir kultūros tarpsniai negali ilgesnį laiką apsieiti vienas be antro. *Civilizacija ir kultūra, mano supratimu,*— pabrėžia Koigen,— *sudaro kūną ir sielą valios nusistatyme ir tuo pačiu kultūriniame veiksme.* Ilgesnis vieno iš šitų dviejų nusiteikimų apleidimas arba vienašališkas per didelis kultivavimas vieno iš jųdviejų veda prie dekadencijos stovio. Civilizacijos tarpsnis patenka į chaotinį gamtos stovį, tuo tarpu kad subjektyviai meniškas kultūros tarpsnis išsigimsta į tuščią kultą" (p. 573).

Kad normaliai kultūra ir civilizacija privalo būti pusiausvyroje, kaip to reikalauja Koigen, gali paaiškėti jau iš to, kad kultūrinis tikslingumas organingai riša kultūrinį nusiteikimą, kultūrinį veiksmą ir kultūrinę išdavą. Kultūrinės išdavos negali būti be kultūrinio nusiteikimo. Bet ir be kultūrinių išdavų, gaminamų kultūrinio veiksmo priemonėmis, kultūrinis nusiteikimas negali tinkamai išsivystyti ir atsiekti intensyvaus veiklumo. Deramas supratimas civilizacijos ir kultūros santykiavimo, iš vienos pusės, ir kultūrinės išdavos ir kultūrinio nusiteikimo, iš antros pusės, turi ne tik teorinės reikšmės kultūros problemai, bet ir praktinės reikšmės — pedagogikos sistemai.

Pasirodo, kad ruošiant naujas kartas gyvenimo tikslams, objektyvuotos kultūros išdavos, arba civilizacijos gėrybės, yra auklėtiniams perteikiamos, tuo tarpu kad kultūriniai nusiteikimai yra auklėtiniuose išvystomi. Pirmuoju atveju norma yra geriausio pasisavinimo principas, tuo tarpu kad antruoju atveju norma yra savarankiškojo veiklumo arba, kaip dabar sakoma, darbo principas. Todėl panašiai kaip žmogaus gyvenime turi rasti vietos ir kultūra, ir civilizacija, taip lygiai ir ugdymo sistemoje turi rasti vietos ir perteikiamoji pareiga, kuria perteikiama civilizacijos gėrybės pagal geriausio pasisavinimo principą, ir išvystomoji pareiga, kuria išvystomos yra kultūrinės dispozicijos, arba nusiteikimai pagal savarankiškojo veiklumo principą. Kai yra apleidžiama išvystomoji pareiga ir tekreipiama dėmesio į perteikiamąją pareigą, gaunamas yra didaktinis materializmas. Užtat kai apleidžiama yra perteikiamoji pareiga ir tekreipiama dėmesio į išvystomąją pareigą, gaunamas didaktinis formalizmas. Pirmuoju atveju, pavyzdžiui, gaunama erudicija be pakankamai savarankiško išsilavinimo; antruoju atveju gaunama atatinkamai veikli intelektualinė iniciatyva be pakankamos erudicijos. Žinoma, negalima pasakyti, kad yra galima erudicija be jokio intelektualinio išsilavinimo arba kad yra galimas savarankiškas intelektualinis išsilavinimas be jokios erudicijos. Tačiau tarp erudicijos ir intelektualinio išsilavinimo gali būti disproporcijos pagal tai, katra iš dviejų minėtų pareigų buvo apleista arba nepakankamai uoliai vykdyta ugdymo sistemoje.

Tai, kas čia pasakyta apie protinimą, arba intelektualinį lavinimą, randa atatinkamą stovį ir visoje intelektualinės visuomenės kultūroje. Kai visuomenėje vyrauja erudicijos momentas, galima pasakyti, kad joje civilizacijos momentas persveria tikrai suprastos kultūros momentą. Ir atvirkščiai, kai visuomenėje vyrauja intelektualinio išsilavinimo momentas, galima pasakyti, kad kultūros momentas persveria joje civilizacijos momentą. Jei paimtume palyginimui IV šimtm. prieš Kristų, XIII šimtm. po Kristaus ir dar XIX šimtm. po Kristaus, t. y. iš vienos pusės, Platono ir Aristotelio, Alberto Didžiojo ir Tomo Akviniečio laikus, o iš antros pusės, tą laikotarpį, kuris prasidėjo po apšvietos gadynės ir kuris pasižymėjo didžiausiais specialių mokslų laimėjimais, tai ilgai nesvyruodamas pasakyčiau, kad erudicijos atžvilgiu XIX šimtm. prašoko ne tik IV šimtm. prieš Kristų ir XIII šimtm. po

Kristaus, bet ir visus kitus amžius. Tačiau nedrįsčiau pasakyti, kad XIX šimtm. pasižymėjo didesniu intelektualiniu išsilavinimu, kaip kad du senesniu paimtu palyginimui šimtmečiu. Kadangi anais laikais moksliškas išsilavinimas buvo neatskiriamai surištas su filosofijos studijomis, mokslininkams buvo neišvengiamo reikalo įsigyti aukštesnio intelektualinio išsilavinimo jau todėl, kad be tokio išsilavinimo negali faktinai pasisavinti aukščiausių filosofijos mokslo laimėjimų. Kas kita atsitiko specialių mokslų laimėjimo ir klestėjimo laikotarpyje. Mokslininku specialistu gali būti dabar žmogus su palyginti nedideliu intelektualiniu išsilavinimu. O jei dar prisideda prie to priešingas filosofijai, kaipo pasaulėžiūros mokslui, nusistatymas, kaip tai dažnai pasitaikydavo XIX šimtm. tarp mokslininkų eruditų, tai erudicija specialiųjų dalykų srityje dar nėra tikro intelektualinio išsilavinimo prirodymas. Faktinai ir pasirodė, kad XIX šimtm. žydėjo daugiau savo pozityvine arba net pozityvistine erudicija, negu tikrai suprastu intelektualiniu išsilavinimu. Šita prasme, kaip ir kitais atžvilgiais, jis gali būti laikomas labiau civilizacijos negu kultūros šimtmečiu. Tai žinoma nereiškia, kad jame kultūra yra perėjusi į civilizaciją.

Jei norėsime išanalizuoti nusakytą civilizacijos persvarą XIX šimtm., paimtą vienu tik intelektualinės kultūros atžvilgiu, turėsime grįžti vėl prie kultūrinio veiksmo analizės. Kai civilizacijos momentas ima vyrauti, tai faktinai reiškia, kad kultūrinis veiksmas reiškiasi didesne įtaka kultūrinės išdavos negu kultūrinio nusiteikimo atžvilgiu. Kitaip tariant, kultūrinis veiksmas daugiau produkuoja kultūrinių gėrybių, negu lavina kultūrinius nusiteikimus. Šituo atžvilgiu labai reikšmingas yra tasai kapitalistinis ūkis, kuris išsivystė lygiagrečiais su specialiais mokslais ir rado Amerikos materialinės kultūros centruose itin skaidrios išraiškos. Kapitalistinė tvarka su savo gyvenimo industrializacija ir veikimo specializacija yra pakėlusi produktingumą realinės kultūros srityje prie nežinomo dar istorijos laipsnio. Bet sykiu su produkcijos ir suvartojimo didėjimu nėjo lygiu žingsniu kultūrinių nusiteikimų išsivystymas. Atvirkščiai, kapitalistinėje gamybos tvarkoje žmogus tampa vieno specialaus nusiteikimo nešėjas. Kitaip tariant, žmogiškasis asmuo tampa vienu tik rateliu dideliame kapitalistiniame mechanizme. Tokiu būdu, iš vienos pusės, labai intensyvus produktingumas realinės kultūros srityje čia yra lydimas didelio

susiaurėjimo kultūrinių nusiteikimų aukštesnės idealinės, arba tikrai humanitarinės, kultūros srityje. Susidaro tipinga padėtis, kur civilizacijos momentas persveria kultūros momentą. Tai yra įvykę visur ten, kur materialinės kultūros išsivystymas sąryšyje su kapitalistine tvarka ėjo sparčiau negu kultūrinių nusiteikimų išsivystymas humanitarinės kultūros srityje, ir visų pirma Naujajame pasaulyje, anapus Atlantikos vandenyno. Tai reiškia civilizacijos persvarą žmonijos gyvenime. Kokios iš to išeina konsekvencijos, pamatysime jau vėliau.

Anąkart matėme, kad kultūrinis veiksmas turi dvejopos reikšmės pagal savo pakraipą: jis, iš vienos pusės, gamina kultūrinę išdavą, o iš antros pusės, stiprina kultūrinį nusiteikimą. Pastaruoju atveju kultūrinis veiksmas eina kultūros pakraipa, tuo tarpu kad pirmuoju atveju jis eina civilizacijos pakraipa. Normalus yra stovis, kai kultūrinis veiksmas turi lygios reikšmės tiek kultūriniam nusiteikimui, tiek ir kultūrinei išdavai. Tuomet galima pasakyti, kad kultūra, pagrįsta kultūriniais nusiteikimais, ir civilizacija, pagrįsta objektyvuotomis kultūrinėmis išdavomis, arba gėrybėmis, yra deramoje pusiausvyroje. Tačiau gali ir būti atsitikimų, kai turtingi savo turiniu kultūriniai nusiteikimai nepasireiškia aikštėn reikiamu produktingumu civilizacijos atžvilgiu; arba atvirkščiai, kai didelis produktingumas civilizacijos atžvilgiu nėra pagrįstas kultūrinių nusiteikimų turtingumu. Kai kultūrinis veiksmas reiškiasi didesne įtaka kultūrinės išdavos negu kultūrinio nusiteikimo atžvilgiu, tai reiškia, kad civilizacijos momentas ima vyrauti visuomenės gyvenime. Ir atvirkščiai, kai kultūrinis veiksmas turi didesnės įtakos kultūrinių nusiteikimų negu kultūrinių išdavų atžvilgiu, tai reiškia, kad visuomenės gyvenime vyrauja kultūros momentas.

Civilizacijos momentui vyraujant visuomenės gyvenime, kultūriniai veiksmai daugiau produkuoja kultūrinių gėrybių, negu lavina kultūrinių nusiteikimų. Šituo atžvilgiu labai reikšmingas yra tasai kapitalistinis ūkis, kuris išsivystė lygiagrečiais su specialių mokslų išsiplėtojimu ir pats buvo pagrįstas darbo specializacija. Kapitalistinė santvarka, radusi itin skaidrios išraiškos materialinės kultūros centruose, pakėlė produktingumą realinės kultūros srityje prie nežinomo dar istorijoje laipsnio. Bet sykiu su gamybos didėjimu nėjo lygiu žingsniu kultūrinių nusiteikimų išsivystymas. Atvirkščiai, kapitalistinės gamybos

santvarkoje su jos gyvenimo industrializacija ir specializacija žmogus tampa vienu tik neturiningu ratelių dideliame kapitalistinės gamybos mechanizme. Tokiu būdu, iš vienos pusės, labai intensyvus produktingumas realinės kultūros srityje čia yra lydimas didelio kultūrinių nusiteikimų susiaurėjimu ankštesnės idealinės, arba tikrai humanitarinės, kultūros srityje. Toks stovis yra tipingas padėčiai, kur civilizacijos momentas persveria kultūros momentą. Tai yra įvykę visur ten, kur materialinės kultūros išsivystymas sąryšyje su kapitalistine santvarka ėjo sparčiau negu kultūrinių nusiteikimų išsivystymas humanitarinės kultūros srityje.

Iš vienos pusės tai, kas yra vadinama prusicizmu, o iš antros pusės tai, kas yra vadinama amerikonizmu, kaip tik pasižymi tuo, kad turimose galvoje apraiškose civilizacijos momentas persveria kultūros momentą. Senajame Europos pasaulyje šita kultūrinio gyvenimo ypatybė buvo bendra pasaulinio karo priežastimi. Šita prasme prusicizmu nusidėjo ir nusideda ne vieni tik vokiečiai, nors prusicizmas ryškiausiai pasireiškė Vokietijoje ir daugiausia turėjo įtakos vokiečių politikai. Tokiu būdu, kad ir iš kitos pusės, teko dar kartą konstatuoti, kad kultūrinio gyvenimo vienašališkumas turi nelemtos reikšmės tautų gyvenimui.

Čia turiu sykiu konstatuoti, kad darbo mokykla yra reakcija prieš tą kultūrinių nusiteikimų vienašališkumą, kuris pasireiškė kapitalistinėje gamybos santvarkoje. Darbo principas kaip tik pastato reikalavimą išvystyti naujoje kartoje kultūrinių sugebėjimų bei nusiteikimų visetą pilnatvės harmonijoje. Darbo principas negali sutikti, kad žmogus tebūtų vienu tik negyvu rateliu kapitalistinės gamybos mechanizme su labai aprėžtu savarankiškumu ir su labai susiaurintu asmenybės turiniu. Savarankiškas veiklumas su plačia asmens iniciatyva, su pilnutiniu asmens sugebėjimų išvystymu,— štai asmens idealas, įsivaizduojamas pagal darbo principą. Galima pasakyti, kad darbo principas eina kultūros pakraipa, t. y. nuo kultūrinio veiksmo prie kultūrinių nusiteikimų. Bet čia kaip tik glūdi darbo principui kito vienašališkumo pavojus. Eidamas kultūros pakraipa, darbo principas gali per daug atkreipti dėmesio nuo civilizacijos pakraipos, kuri eina nuo kultūrinio veiksmo prie kultūrinių išdavų ir kuri yra ruošiama naujose kartose perteikiamąja ugdymo pareiga. Darbo principas yra obalsis protestui arba reakcijai prieš

tam tikrą vienašališkumą. Bet kiekvienas protestas, kiekviena reakcija prieš vienašališkumą yra pavojuje patekti į priešingą vienašališkumą, kai protestas arba reakcija nepasižymi pilnu sąmoningumu savo teisių atžvilgiu. Pavyzdžių šitai apraiškai visur pasitaiko apsčiai.

Jei kultūrinis veiksmas pasireiškia didesniu išviršiniu produktingumu negu kultūrinių nusiteikimų kėlimu bei stiprinimu, tai didelis produktingumas įvyksta šitokiu atveju aukštesnių kultūrinių nusiteikimų sąskaita. Tai turi vietos materialinės kultūros hipertrofijoje. Užtat jei kultūrinis veiksmas labiau lavina aukštesnius kultūrinius nusiteikimus, negu pasireiškia išviršiniu produktingumu, tai intensyvus kultūrinis vidaus gyvenimas šitokiu atveju užstelbia išviršinį produktingumą. Tai atsitinka rafinuotoje intelektualinėje kultūroje, kuri pasirodo dažnai pasyvi arba net bejėgė ir bergždžiai neproduktinga kultūrinėje gyvenimo kovoje su nekultūringais gaivalais. Iš čion dar kartą galima patirti, kad kultūros ir civilizacijos apraiškos turi būti tam tikroje pusiausvyroje, ir būtent todėl, kad normalus kultūrinis veikimas turi tikslingai sujungti harmoningą žmogaus kultūrinių nusiteikimų pilnatvę, kaipo šaltinį, su jų objektyvacija turtingoje kultūrinėje kūryboje, kaipo su išdava. Toks ir yra išvidinis kultūros tikslingumas, t. y. jis reiškiasi tuo, kad kultūros veiksniai stengiasi visuomet kuo pilniausiai objektyvuoti kultūrinius nusiteikimus realiose išviršinės civilizacijos išdavose.

Šitame išvidiniame kultūros tikslingume glūdi įvystytas žmogaus gyvenimo tikslingumas. Būtent tikslingame kultūriniame veikime tikslingai susijungia trys žmogaus gyvenimo momentai, nuo kurių pareina žmogaus gyvenimo prasmė. Kultūrinis veiksmas reiškia žmogaus gyvenime darbo momentą, kultūrinis nusiteikimas — tobulumo momentą ir kultūrinė išdava — laimingumo momentą. Plačiai suprastu darbu žmogus sykiu ir tobulinasi, ir gamina išdavą, kuri tarnauja jo laimei. Ir iš tikro aktyvumas, tobulumas ir laimingumas organingai yra surišti tarp savęs. Be aktyvumo arba plačiai suprasto darbo negalima atsiekti jokio tobulumo laipsnio; be aktyvumo ir tobulumo negalima atsiekti jokio gerai suprastos laimės laipsnio. Žmogaus aktyvumas reiškiasi kultūriniais veiksmais. Žmogaus tobulumas yra pagrįstas kultūriniais nusiteikimais. Žmogaus laimingumas yra atremtas į kultūrinių žmogaus nusiteikimų išdavas. — Jei dabar įsivaizduosime, kad

koks nors žmogus yra išvystęs *maximum* kultūrinio veiklumo, per tai yra išdirbęs savyje *maximum* kultūrinių nusiteikimų ir pagaliau yra realizavęs su šitų nusiteikimų pagalba *maximum* kultūrinių išdavų, arba civilizacijos gėrybių, kurios tarnauja jo pasitenkinimui, tai turėsime pasakyti, kad jis yra atsiekęs *maximum* laimingumo, kuris tik yra galimas kultūrinio gyvenimo srityje, atremtoje į prigimtąją pasaulio tvarką. Taigi matome, kad išvidinis kultūros tikslingumas yra organingai surištas su išvidiniu žmogaus gyvenimo tikslingumu. Tai įvyksta faktinai todėl, kad civilizacijos gėrybės, kurios yra tikslu kultūriniam veiksmui, turi savo ruožtu tikslą tarnauti žmogaus gerovei, jo tobulumui bei laimingumui.

Iš čion jau matyti, kad išvidinis kultūros tikslingumas, vedąs prie jos objektyvacijos civilizacijoje, paskui atsigręžia vėl į žmogų, kadangi civilizacijos gėrybės privalo tarnauti žmogaus gyvenimo reikalams ir galutinoje sąskaitoje šito gyvenimo tikslams. Sąryšyje su šituo konstatavimu kyla du klausimu, turinčiu reikšmės kultūros tikslingumo problemai, būtent 1. kaip toli gali eiti kultūros bei civilizacijos pažanga ir 2. kokiame laipsnyje kultūros bei civilizacijos laimėjimai gali patarnauti žmogaus gerovei, jo tobulumui bei laimingumui? Pirmasis klausimas faktinai iškelia aikštėn problemą apie kultūrinio istorijos vyksmo ribas; antrasis klausimas faktinai yra sprendžiamas kaipo prometėjizmo problema.— Šitiedvi problemos, žinoma, čia tegali būti paliestos vien labai bendrais bruožais, nes gilesnis ir platesnis jų tyrinėjimas pareikalautų daug laiko, kurio mums trūksta.

Kultūrinis istorijos vyksmas, imamas kaipo vieningas ir tikslingas išsivystymas, visai teisingai yra vadinamas istorine kultūros pažanga. Šita istorinė pažanga, kaipo vyksmas, turi neišvengiamai tris tarpsnius, kuriais yra išeinamasis momentas, iš vienos pusės, atbaigiamasis momentas, iš kitos priešingos pusės, ir pagaliau tasai trunkąs tapimo tarpas, kuris veda nuo išeinamojo momento prie siekiamojo galo. Istorinė pažanga, imama kultūros atžvilgiu, išeinamuoju punktu turi prigimties stovį. Čia imama, kaip matome, ne faktinoji istorijos pradžia, bet tai, kas sudaro kiekvienos kultūros pradžią, arba išeinamąjį momentą. Išeinamuoju punktu kultūrai yra prigimtis bei gamta, kaipo pirmutinė medžiaga ir būtina atrama kultūrai. Kai gamta arba prigimtis yra žmogaus, taip ar šiaip, dirbamos arba veikiamos, turime jau kultūros apraiškas,

arba kultūrinį vyksmą. Todėl galima sakyti, kad prigimtis yra išeinamasis punktas kultūrai, gamta — civilizacijai. Be šitokio išeinamojo momento kultūrinė pažanga negalėtų turėti materialinio savo substrato ir todėl negalėtų būti realiu vyksmu.

Iš kitos pusės, negalima būtų kalbėti apie kultūrinę pažangą be atbaigiamojo jos momento. Atbaigiamasis bet kurio pažangaus vyksmo momentas yra ne kas kita, kaip tikslo atsiekimas. Nesant tikslui, negalima apskritai kalbėti apie pažangą, nes pažangos tegali būti vien ten, kur vyksmas eina nuo mažiau vertingo išeinamojo momento prie daugiau vertingo atbaigiamojo momento. Atmeskim kultūriniame istorijos vyksme atbaigiamąjį momentą, kuriuo yra galutinio jos tikslo atsiekimas, kaip istorinis vyksmas taps netikslingu ir dėl tos pačios priežasties neturinčiu pažangos prasmės. Todėl begalinė pažanga, nevedanti prie jokio galutinio tikslo, yra prieštaringa sąvoka; pažanga juk yra ne kas kita, kaip tolimas nuo išeinamojo punkto ir artėjimas prie tikslo, kuris yra vyksmo galas. Be tikslo nėra pažangos, ir kuo daugiausia tegali būti beprasmio vyksmo, kuris nežinia kur prasideda ir kur veda.

Nesant pažangos be tikslo, negalima irgi matyti kultūrinio istorijos vyksmo tikslas pačioje pažangoje, kaip kartais nori kai kurie istorijos filosofijos reiškėjai. Jei pati pažanga yra imama tikslu, tai tuo pačiu yra suprantama, kad pažangai nėra statomas aiškus galutinis tikslas. Tuo tarpu nuosekliai einant savo protavime, reiktų rinktis viena iš dviejų: arba pažanga turi galutinį savo tikslą, ir tuomet ji yra šitam tikslui priemonė; arba pažanga neturi savo galutinio tikslo, bet tuomet jis yra netikslingas beprasmis vyksmas, kurio negalima vadinti pažangos vardu. Taip ar šiaip, pažanga tegali būti priemonė, bet ne tikslas kultūriniam istorijos vyksmui.

Jei, pavyzdžiui, yra sakoma, kad tiesos ieškojimas patiekia daugiau laimės negu pats tiesos laimėjimas arba net pasiturėjimas tiesa, tai faktinai tokiu atveju ne tiesa, bet pažanga tiesos pažinime imama tikslu. Bet čia kaip tik ir yra paslėpto nesusipratimo. Pažinimas turi savo tikslu tiesą. Todėl pažinimo prasmė glūdi tiesoje, bet ne pačiame pažinimo vyksme. Pažinimo vyksmas, kaip ir kiekvienas vyksmas, kuris aktualizuoja žmogaus galias, yra žmogui pasitenkinimo šaltinis. Bet jis tik tiek yra pasitenkinimo šaltinis, kiek jis turi prasmės eidamas prie savo tikslo. Pasakyti tad, kad pažinimo vyksmas gali būti intelektua-

linio pasitenkinimo šaltiniu be sąryšio su tiesa, yra faktinai netiksliai analizuoti savo pergyvenimus. Tiesa, ėjimas prie tikslo kartais yra pergyvenamas su didesniu pasitenkinimu, kaip kad tikslo laimėjimas ir pasiturėjimas juoju. Bet čia reik įsidėmėti du dalyku: pirma, kad be tikslo vis dėlto nebūtų buvę ir pasitenkinimo, kuris gaunamas iš stengimosi prie jo, ir antra, kad apribotų ir lygstamųjų tikslų atsiekimas negali patenkinti žmogaus dvasios reikalavimų, kurie galutinoje sąskaitoje yra neriboti ir nelygstami. Nestebėtina todėl, kad kiekvieno apriboto lygstamojo tikslo atsiekimas nepatenkina visiškai žmogaus dvasios reikalavimų ir net palieka dažnai šitoje dvasioje apsivylimo apraiškų, kadangi kiekviename intensyvesniame pastangume prisimaišo neribojamųjų vilčių nuotaika.

Kad tiesos ieškojimas nėra tikslas, ir kad jis tegali būti vien priemone tiesai atsiekti, ir dargi kad galutinoje sąskaitoje laimingumo veiksnys yra pati tiesa, bet ne jos ieškojimas, darosi aišku, kai vietoje atskiros apribotos tiesos pastatome tobulą nelygstamąją tiesą. Tobula pilnutinė tiesa pažįstama žmogaus tada, kai nusistato atatikimo santykis tarp žmogaus dvasios neribotos nelygstamos Esybės, vadinamos filosofijoje absoliutu, religijoje — Dievu. Absoliutinės tiesos pažinimas įvyksta tiesioginiu būdu tame palaimintajame regėjime, kuris yra lotyniškai vadinamas *visio beatifica*. Šventieji mistikai, kurie yra ragavę šito palaimintojo regėjimo, mums labai iškalbingai liudija, kad tikra laimė kaip tik glūdi pasiturėjime absoliutine tiesa ir kad jos ieškojime mūsų pasaulio keliuose yra, palyginant su ana laime, sunkus kentėjimas tiems žmonėms, kurie yra regėję gyvosios Tiesos veidą.

Tai, kas čia pasakyta apie vieną tik tiesą, turi atatinkamos reikšmės visoms kitoms kultūrinio gyvenimo bei veikimo sritims. Ne kultūrinė pažanga, bet kultūros idealas yra tikslas kultūriniam istorijos vyksmui. Pažanga tėra vien priemonė artintis prie idealo. Todėl visai teisingai Sawicki nusako istorijos uždavinį sakydamas, kad „istorijos uždavinys yra pilnai realizuoti *visose* gyvenimo srityse kultūros idealas pažangiu išvystymu" (Geschichtsphilosophie.— P. 213). Tuo pačiu yra nustatomas pažangos idealas, būtent pilnutinis kultūros idealo realizavimas visose gyvenimo srityse. Formulė, rodos, pakankamai aiški; bet kai tenka jinai kiek konkrečiau įsivaizduoti, pasirodo nemaža sunkenybių, kartais visai nenugalimų. Pats Sawic-

ki kultūrinį istorijos idealą paaiškina šitokiu būdu: „Istorijos uždavinio dera ieškoti visų pirma tikrame *dvasios gyvenimo* išsivystyme. Pakraipa, kurioje dvasios pasireiškimas privalo vykti, yra nustatyta tiesos, gėrio ir grožio idėjomis" (p. 212). „Šituo atžvilgiu galima todėl dargi pasakyti, kad istorijos tema glūdi *idėjų pasaulyje*. Istorinis žmogaus uždavinys ir yra eiti šito pasaulio linkon, juoju perverti, pagal jįjį apipavidalinti save patį, savo gyvenimą, savo aplinkumą ir tuo pačiu realizuoti *kultūros, proto dvasios karalijąą*, kuri sykiu būtų *tikros laisvės* ir *tauraus žmogiškumo* karalija" (ibid.— P. 213).

Negalima pasakyti, kad Sawickio patiekiamas istorijos uždavinio nusakymas būtų lengvai įsivaizduojamas konkretesniu kiek būdu. Tuo aš nedarau dar priekaišto Sawickiui, tik konstatuoju, kad kultūrinis idealas, suimtas į vieną kurią formulę, stoksta konkretinio turinio. Ir tai kaip tik yra simptominga pačiai dalyko esmei. Tas pat atsitinka todėl ir tada, kai Eisler stengiasi aptarti kultūrinio istorijos vyksmo tikslą, kuriuo jam yra „gamtos ir žmogaus persisunkimas proto dvasia, aukščiausioji turtingiausio bei turiningiausio įvairumo sintezė, tampanti harmoninga, organinga ir tikslinga vienybė" (Einführung in die Philosophie.— P. 386). Suprantama net, kodėl kiekvienas kultūros idealo nusakymas trūksta tikro konkretumo: šitas idealas negali būti numatytas ir todėl visai konkrečiai įsivaizduotas jau todėl, kad tai yra tolimos ir todėl neaiškios ateities dalykas, jei net prileisime, kad kultūros idealas bus kada nors pilnai realizuotas mūsų pasaulyje, kas yra daugiau negu abejotina. Antra vertus, kultūros idealas, nusakomas principialiai, imamas yra be sąryšio su kai kuriais žmogaus gyvenimo veiksniais, kaip, pavyzdžiui, žmogaus prigimties pagedimas arba religijos palaiminga veikmė.

Kadangi vis dėlto kultūriniu pažangos idealu operuojama kultūros tikslingumo klausime, tenka nustatyti bent svarbiausios šito idealo žymės, kurios leidžia manyti, koks gali būti kultūrinės pažangos idealas. Karsavinas savo „Istorijos filosofijoje" visai teisingai numato tris pagrindines pažangos idealo žymes, būtent 1. etinis vertingumas, 2. privalomumas ir 3. apribojimas empirine, arba prigimtąja, tikrove. Vertinimo momentas turi būti pažangos ideale todėl, kad kaip tik atbaigiamasis pažangos momentas turi būti vertinamas aukščiau kaip išeinamasis jos momentas. Idealas, kaipo normalus stovis, yra laiko-

mas privalomu ir net tokiu, kuris neišvengiamai turi įvykti. Pagaliau kultūrinis pažangos idealas yra apribotas mūsų empirinės tikrovės savybėmis, nuo kurių jis negali atsipalaiduoti, neišeidamas iš kultūros srities.

Iš trijų pagrindinių pažangos idealo žymių ypatingai svarbi yra trečioji, būtent empirinis idealo apribojimas prigimtojo buvimo aplinkybėmis. Pavyzdžiui, kultūrinės pažangos idealas negali įtraukti į savo turinį žmogaus nemirtingumo nei šiame, nei kokiame kitame pasaulyje. Kultūros priemonėmis galima pagerinti gyvenimo aplinkybės ir tuo pačiu pailginti žmogaus gyvenimas mažiau ar daugiau neapribotam laikui. Bet vis dėlto negalima kultūros priemonėmis pakeisti prigimtojo gyvenimo dėsniai. Ogi vienu tokiu dėsniu yra tai, kad materialinė, organinga bei juslinga substancija susivartoja gyvenimo vyksme ir neišvengiamai turi suirti toje prigimtoje buvimo tvarkoje, kur *generatio unius est corruptio alterius*, t. y. vienos esybės gimimas yra kitos žlugimas. Jei net kultūros priemonėmis galima būtų atpildyti žmogaus organizmo susivartojimo nuostolius, tai vis dėlto negalima būtų pašalinti žmogaus žlugimo pavojaus dėl pripuolamųjų priežasčių, pavyzdžiui, dėl gaivalingų katastrofų. Žodžiu tariant, kultūros idealas, realizuotas pilnai mūsų prigimtajame pasaulyje, negalėtų žmogui laiduoti nemirtingumo. Jau vieno šito pakanka, kad galėtume pripažinti, kad kultūrinės pažangos idealas, kaipo apribotas prigimtosios tikrovės aplinkybėmis, negali žmogui patiekti pilnutinės gerovės, t. y. pilnutinio tobulumo bei laimingumo. Šitame fakte iš tikrųjų glūdi paslėpta kultūrinio gyvenimo tragedija. Kultūra stengiasi apvaldyti gamtą ir pavartoti ją priemone savo tikslams, tuo tarpu niekados negali įvykti pilnas kultūros atsipalaidavimas nuo materialinės priklausomybės šitai gamtai, kurią kultūra turi palenkti savo valdžiai.

Akivaizdoje šito fakto kultūrinės pažangos idealas pasirodo nepajėgiąs patenkinti giliausių žmogaus sielos troškimų, kuriais yra pilno tobulumo ir pilno laimingumo pasiilgimas. Statytis kultūros idealas, kuris principialiai negali būti atsiektas dėl prigimtojo gyvenimo ypatybių, reiškia save sąmoningai apgaudinėti. Tuo tarpu statyti apribotas kultūrinis idealas, kuris galėtų būti įvykdytas prigimtojo gyvenimo ribose, reiškia atsisakyti nuo idealo ir pasitenkinti labai abejotinos vertės tikrove. Pastaruoju atžvilgiu visai teisingai sakoma, kad įvykdytas idealas

yra faktinai prarastas idealas. Pasirodo, kad su idealu yra panašiai kaip ir su tiesos pažinimu. Panašiai kaip atskiros apribotos tiesos pažinimas negali patenkinti žmogaus tiesos troškimo, taip ir apribotas idealas negali patenkinti giliausių žmogaus dvasios pasiilgimų. Kaip atskiros tiesos pažinimas gamina apsivylimo trokštančioje pilnutinės tiesos sieloje, taip ir apriboto idealo įvykdymas gamina panašaus apsivylimo dvasiniame žmogaus gyvenime. Todėl žmonės, nepripažindami kartais absoliutinio idealo, stengiasi save nuraminti neaiškiai suprantamoje pažangoje, kuri leidžia be reikiamo nuoseklumo viltis kažkuo, kas peržengia kultūrinio gyvenimo ribas. Taip yra faktinai su tais, kurie atmeta religijos sritį ir stengiasi pasitenkinti kultūros galimybėmis. Tuo tarpu šitų žmonių nėra aiškiai suprantama, kad kultūros idealas, kaipo apribotas prigimtojo pasaulio ribomis, negali būti tobulas ir kad netobulas idealas negali pilnai patenkinti giliausių žmogaus dvasios troškimų.

Visa, kas pasakyta, parodo, kad kultūros tikslas nėra galutinis žmogaus gyvenimo tikslas ir kad, šalia kultūros tikslo, žmogus privalo turėti kito aukštesnio tikslo, kuris, būdamas atsiektas, galėtų pilnai patenkinti giliausius žmogaus dvasios troškimus. Šitas aukštesnis tikslas, aiškus dalykas, turi palenkti sau kultūros tikslą ir tuo pačiu papildyti išvidinį kultūros tikslingumą išviršiniu aukštesniu tikslingumu. Jei žmogaus dvasia principialiai atmeta šitą aukštesnį išviršinį tikslingumą, turime kultūros srityje apraišką, kuri yra vadinama prometėjizmo vardu. Kaip buvo mano vieną kartą jau pastebėta, prometėjizme kultūrinė žmonijos drama prieina savo kulminacinį punktą. Ką tai reiškia ir kokios prasmės turi prometėjizmo problema, pamatysime jau kitą kartą.

2. *Išviršinis kultūros tikslingumas*

Anąkart buvo sakyta, kad kultūros tikslingumas negali patenkinti giliausių žmogaus sielos troškimų. Iš vienos pusės, tiesa, kultūros tikslingumas atatinka žmogaus gyvenimo tikslingumui ir būtent todėl, kad kultūrinis veiksmas yra jo veiklumo pradas, kultūrinis nusiteikimas — tobulumo ir kultūrinė išdava — laimingumo pradas. Bet iš kitos pusės, kultūros idealas, siekiamas pažangos vyksme, yra apribotas empirinės tikrovės netobulumu. Sakysime, visomis kultūros priemonėmis, kokiomis jam leista

naudotis prigimtojo gyvenimo aplinkybėse, yra suvaldęs tiek materialinę savo prigimtį, kiek ir gamtą ir sykiu yra praplėtęs ūkio bei technikos galybę prie paskutinių galimybės ribų. Leiskime, kad jis lygiagrečiais yra atsiekęs aukščiausio humanitarinės kultūros laipsnio: jis yra sudaręs visuotinąją žinijos sistemą, kuri adekvačiai išaiškina mūsų tikrovę; yra moraliai tiek išsitobulinęs, kad atatinka tam idealiniam tipui, kurį jis gali susidaryti pritaikyme prie prigimtojo pasaulio tvarkos; yra realizavęs savo gyvenime estetinę tvarką ir pajėgia meniškai kurti įsivaizduojamas dailenybes. Leiskime dargi, kad šitokis žmogus sugeba pilnai sutarti su kitais žmonėmis ir gyvena todėl visuomenėje, kuri yra pagrįsta tvarkos, laisvės ir solidarumo principais. Ar visa tai reikštų, kad žmogus yra atsiekęs pilnutinės gerovės stovio, tai yra pilnutinio tobulumo ir laimingumo?

Norint atsakyti į šitą klausimą, reik visų pirma prisiminti, kad vykdydamas kultūros idealą, žmogus negali išeiti iš prigimtojo gyvenimo ribų. Kultūra ne tik nepajėgia panaikinti, bet ir pakeisti kokį nors gamtos dėsnį. Taip pat kultūra nekuria jokių substancialinių lyčių, nors ji gali sudaryti geriausių aplinkybių šitoms lytims gimti ir tobulėti. Net pats kultūros kūrėjas žmogus kultūros pagalba negali nė kiek atsipalaiduoti savo kūnu nuo būtinų gamtos dėsnių,— tos gamtos, kuri yra nuolatinio tapimo stovyje, kur *generatio unius est corruptio alterius,* t. y. vienos esybės gimimas yra kitos žlugimas, kur todėl kiekvienas aukštesnis gyvis minta žemesnio gyvio gyvybe ir kur nuolatinė pažanga pagrįsta nuolatiniu mirimu.

Žmogus, atsiekęs idealinės kultūros stovio, būtų susidaręs per atotrauką ir apibendrinimą visuotinąją žinijos sistemą, prirodytą visose savo dalyse, bet šitos sistemos idėjos tebūtų vien neaiškūs atspindžiai kuriamojo intelekto idėjų, kurios glūdi dieviškojoje išmintyje, nes prigimtoje pažinimo tvarkoje tegalima turėti apie šitą dieviškąją išmintį vien negatyvinių bei analoginių pažinčių. Tasai žmogus būtų ištobulinęs savo asmenį pagal idealinį savo prigimties tipą, kurį jis tik pajėgia susidaryti su proto pagalba, bet jis nebūtų galėjęs realiai sutapti su savo pirmavaizdžiu, glūdinčiu dieviškoje išmintyje, ir papildyti prigimtąjį doros dėsnį amžinuoju dieviškuoju dėsniu. Tasai žmogus būtų realizavęs pripuolamose gamtos lytyse aukščiausius estetinius savo idealus, bet jis nebūtų galėjęs šitų idealų atvaizdinti tokiais, kokiais jie yra

dieviškojoje išmintyje, ir dargi realizuodamas juos prigimtojo gyvenimo aplinkybėse, nebūtų galėjęs savo idealų įkūnijimu realiai perkeisti materialinio gamtos gaivalo pagal aukštesnę dvasinę esmę, nes medžiagos perkeitimas dailėje būtų visuomet likęs tariamu, bet ne tikrai substancialiniu.

Pagaliau žmonijos vienybė ir solidarumas visados būtų likę abstrakcija, kuriai nebūtų atatikęs joks realus vieningas organizmas su substancialiu vienybės pagrindu. Žodžiu tariant, žmonijos gyvenimas kad ir idealinės kultūros stovyje visuomet tebeliktų erdvės, laiko ir priežastingumo aplinkybėse. Tuo tarpu erdvė, laikas ir priežastingumas yra tokios mūsų prigimtojo gyvenimo aplinkybės, kurios liudija apie jo netobulumą. Erdvė ir laikas yra pasaulyje, taip ar šiaip, vienybės ir stokos apraiškos, priežastingumas prigimtojo gyvenimo plote, kad ir aprėžtas žmogaus valios laisve, vis dėlto yra nelaisvės apraiška prigimties srityje.— Taigi išeina, kad kultūros idealas tegali būti įsivaizduojamas vien tik prigimtojo gyvenimo aplinkybėse; bet šitos prigimtojo gyvenimo aplinkybės, kurių kultūra negali peržengti savo jėgomis, kaip tik iškalbingai liudija, kad kultūros idealas, net įvykdytas žmonijos gyvenime, dar nereikštų nei pilnutinės gerovės, nei pilnutinio tobulumo, nei pilnutinio laimingumo. Tuo tarpu žmogaus sielos gelmėse visuomet yra gyvi šitų neapribotų vertybių troškimai.— Kitaip tariant, kultūros idealas, net tobulai realizuotas prigimtajame pasaulyje, negali patenkinti aukščiausių žmogaus dvasios idealų.

Šito, kas pasakyta, jau pakanka, kad galima būtų padaryti išvada, kad kultūra nėra aukščiausia žmogaus gyvenimo sritis ir kad kultūros tikslingumas nėra aukščiausias tikslingumas žmogaus gyvenime. Tuo tarpu čia bus pravartu pasistatyti klausimas, kas turės įvykti žmogaus gyvenime, jei žmogus panorės pasitenkinti savo gyvenime tikslais, kurie neišeina iš kultūros srities? Ir šitą klausimą suteikia iškalbingą atsakymą Prometėjaus likimas. Dėl šitos priežasties teks čia kiek įsigilinti į labai įdomią prometėjizmo problemą.

Prometėjus, žinomas iš graikų mitologijos, buvo laikomas sykiu dangaus ir žemės sūnus, nes graikiškoji tradicija, tarp kitko, išvesdavo jo kilmę iš deivės Temidės ir titano Japeto. Prometėjus tarp graikiškųjų dievaičių užėmė visai ypatingą vietą ir savo santykiais su žmonėmis, ir savo tragiškuoju likimu. Jo santykiai su žmonėmis pasi-

žymėjo jau todėl, kad jis, kaipo ugnies dievaitis, buvo kultūros nešėjas. Jo likimas buvo tragiškas todėl, kad jis už savo meilę žmonėms ir ugnies pagrobimą iš dangaus ir jos perteikimą žmonėms buvo prikaltas prie uolos Dzeuso įsakymu ir pasmerktas žiaurioms kančioms.— Įdomu yra čia pabrėžti, kad Prometėjaus mitas yra bendros indoeuropietiškos kilmės, nes indiškojoje mitologijoje jam atatinka ugnies dievaitis Agni, nužengęs iš dangaus pas žmones puikaus galingo jaunuolio pavidale, nuveikęs tamsybių dvasias ir patiekęs žmonėms maistą ir turtus. Ypač reikšminga yra tai, kad indiškasis ugnies dievaitis Agni buvo dažniausiai pažymimas epitetu *Pramathi*, kas reiškia *pramatąs*. Taigi *Agni Pramathi* yra etimologiškai ne kas kita, kaip Ugnis Pramatanti.

Matyti, ir graikiškojoje mitologijoje Prometėjus buvo vadinamas „pramatančiu", nes Aischylo „Prikaltajame Prometėjuje", apie kurį teks ilgiau pakalbėti, randame vietą, kur Valdžia ironiškai sako prikaltajam titanui: „Nevykusiai dievai vadina tave Prometėjumi, t. y. pramatančiu; tau pačiam reikalingas dar pramatėlis, kuris pamokytų tave išsinarplioti iš bėdos".

Paminėtasis ką tik „Prikaltasis Prometėjus" yra tragedija, parašyta maždaug 24 šimtmečiai atgal graikų tragiko Aischylo, gyvenusio nuo 525 m. iki 456 m. prieš Kristų.— Šita senovinė tragedija meniškai apdirba reikšmingą graikų mitą ir yra vienas iš didžiausių paminklų kūrybinei žmogaus dvasios minčiai. Tiesa, pilna Aischylo koncepcija apie prometėjizmo problemą nėra mums žinoma, nes „Prikaltasis Prometėjus", kuris pasiekė mūsų laikus, galima spėti, tėra viena tik trilogijos dalis. Apie kitas dvi dalis maža teliko žinių. Literatūros istorikams tepasisekė surankioti kiek nuotrupų iš „Atvaduotojo Prometėjaus", kuris turėjo atvaizduoti laimingą Prometėjaus tragedijos išsimezgimą. Kadangi, iš vienos pusės, graikiškasis mitas apie Prometėjų turėjo keletą variantų, ne visuomet sutariančių tarp savęs, o iš kitos pusės, Aischylo pilna koncepcija nėra mums žinoma savo visumoje, tai pati prometėjizmo problema yra gana tamsi ir gali būti įvairiai aiškinama.— Norint ją tinkamai pastatyti ir išspręsti, bus, žinoma, geriausia paimti išeinamuoju punktu žinoma mums Aischylo tragedija, kurioje graikiškasis mitas apie Prometėjų rado individualinę genialaus tragiko interpretaciją,— tragiko, kuris buvo teigiamai nusistatęs

atžvilgiu į dieviškąjį Olimpą ir nebuvo linkęs kelti maištą prieš dievų valią.

„Prikaltasis Prometėjus", kaip iš visa ko matyti, yra vidurinė trilogijos dalis. Jei ankstyvesnėje dalyje turėtų būti aprašytas atsitikimas, už kurį Prometėjus yra baudžiamas antrojoje dalyje. Tuomet trečiojoje dalyje turėjo būti atvaizduotas Prometėjaus atvadavimas.

„Prikaltasis Prometėjus" prasideda scena, kurioje Prometėjus yra prikalamas prie uolos, kaip sako graikų padavimas, Kaukazo krašte. Giminingas Prometėjui ugnies ir metalo dievaitis Hefaistas su pagalba Valdžios ir Galybės atlieka čia vyriausiojo dievų valdovo Dzeuso įsakymą. Drama išsyk atsiekia didelės įtampos dėl klausimo, kurį negali nestatyti dramos žiūrėtojas, būtent, už ką yra baudžiamas titanas? Juk jo nusikaltimas nėra išsyk aiškus. Daugelyje vietų net tarsi išeina, kad Prometėjus yra baudžiamas už savo gailestingumą ir meilę žmonėms žiauraus Dzeuso, kuris vaduojasi vien nieko nepagrįsta nuožiūra, visai nepalankia netobuliems žmonėms. Kadangi protingasis Dzeusas, graikų ir pačio Aischylo supratimu, atstovavo amžinuosius pasaulio dėsnius, tai toks konfliktas tarp titano, globojančio žmones, ir išmintingo pasaulio valdovo negalėjo nebūti laikomas fataliai reikšmingu. Paviršutiniam sprendėjui čia galėtų rodytis teisinga padaryti visai paprasta išvada: jei Dzeuso nuožiūra prieštarauja visai teisėtai žmonių gerovei, tai telieka paneigti Dzeuso valdžią ir net užginčyti jo buvimą.

Klausimas iš tikro būtų lengvai išsprendžiamas, jei Dzeuso pusėje nestovėtų paslaptinga Moira, likimo deivė, lietuviškai vadinama Laumė. Nuo Moiros nėra laisvas ir pats Dzeusas, bet jo ginče su titanu Prometėjumi Moira aiškiai yra Dzeuso pusėje, kas, graikų supratimu, turėjo būti labai reikšmingas dalykas. Moira, kaipo neišvengiamas likimas, dažnai neišaiškinamas pirmu pažvelgimu, taip ar šiaip, buvo pagrįsta kasdieniniu patyrimu, kuris graikams buvo žymiai sunkiau paneigti negu net Dzeuso buvimas,— Dzeuso, apie kurį turėta įvairių įvairiausių įsivaizdavimų, kartais priešingų tarp savęs.

Taigi išeina, kad ginčas tarp pasaulio išmintingojo valdovo ir kultūros dievaičio nėra sėkmingas šiam pastarajam, ir kad toks yra likimo sprendimas. Tai yra viena iš minčių, padėtų į „Prikaltojo Prometėjaus" pagrindą. Tačiau atsakyti į klausimą, kad toks yra likimas, arba laimės lėmimas, dar nereiškia surasti protingas likimo pa-

grindas, kuris leistų pateisinti Prometėjaus kančias, įtikėti į amžinųjų dėsnių išmintingumą ir pagaliau rasti priemonių likviduoti ginčą tarp prometėjiškojo žmonijos užsimojimo kultūros srityje ir amžinosios dieviškosios išminties, kurios šviesoje paslaptinga ir negailestinga Moira virstų žmonėms maloninga Apvaizda.— Apskritai reik įsidėmėti ir suprasti, kad Prometėjus savo asmenyje personifikuoja visą žmoniją su visais jos kultūriniais užsimojimais, laimėjimais, bet ir nepasisekimais, ir kančiomis. Todėl Aischylo tragedijoje Prometėjus ne tik išeina žmonijos globotojo ir atstovo rolėje, bet ir personifikuoja žmonijos likimą savo asmenyje. Dėl šitos priežasties Prometėjaus likimas ginče su Dzeusu atvaizduoja žmonijos likimą, kai ji sumano gelbėtis kultūros priemonėmis prieš Apvaizdos sprendimus. Čia nesvarbu, kad kultūros priemonės gali būti geros žmonijos tikslams ir kad jos gali neturėti nieko blogo aukštesnės tvarkos atžvilgiu, nes esminiu dalyku čia yra formalinis nusistatymas pasitenkinti kultūros priemonėmis ir nesiskaityti su aukštesnių dieviškųjų dėsnių tvarka.

Tiesa, graikiškojoje mitologijoje ir taip pat Aischylo tragedijoje šitokis klausimo išsprendimas teranda vien paruoštą pagrindą, bet nėra dar aiškiai formuluojamas. Prometėjizmo problema, taip sakant, kybo tarp dangaus ir žemės, juo labiau kad klausimas komplikuojasi neaiškiais Moiros ir Dzeuso santykiais. Dzeuso nuožiūra ir Moiros neišvengiamas būtinumas neduoda dar galimybės statyti prometėjizmo problema su tokiu aiškumu kaip kad krikščioniškojoje pasaulėžiūroje, kuri prieš užsigeidusią pasitenkinti savimi kultūrą stato amžinai tobulą, išmintingą bei gailestingą dieviškąją Apvaizdą, vedančią žmoniją prie aukščiausios jos gerovės, t. y. prie pačio Dievo.

Prometėjizmo esmę ir sudaro puikus užsigeidimas išsigelbėti kultūros priemonėmis prigimtojoje gyvenimo tvarkoje. Šitas užsigeidimas yra, iš vienos pusės, galingas kūrybinis nusistatymas, savo turiniu visai teisėtas ir teigiamas. Atsižvelgiant į šitą prometėjizmo turinį, simpatijos nejučiomis linksta į Prometėjaus naudą, ypač kai jis, prikaltas žiauriai prie uolos, gailiai skundžiasi tariamai neteisingu savo likimu: „Žiūrėkit,— sako jisai,— kokias kančias teks man kentėti daug tūkstančių metų... Aš puikiai žinau visa, kas laukia mane ateityje; joks vargas nebus man netikėtas. Bet savo likimą aš turiu kentėti kiek galint ramiau: juk su likimu negalima kovoti. Man

sunku tylėti, bet ir sunku taip pat kalbėti apie savo likimą... Nelaimingas, aš kenčiu šitas kančias už tai, kad esu padaręs žmonėms dovaną, pagriebiau ugnį, visų menų pradžią pas žmones,— didelę jėgą, paslėpęs ją nendrės stiebe. Ir už savo nusižengimą aš kyboju sukaustytas ore... Pažvelkit į mane, nelaimingą sukaustytą dievaitį, Dzeuso priešininką dėl mano per daug karštos meilės žmonėms".— Kaip iš šitų žodžių, taip ir iš daugelio kitų matyti, kad pats Prometėjus ir prijaučia jam būtybės tėra linkę atsižvelgti į materialinį jo žygių turinį, būtent į visa gera, ką jis yra padaręs žmonėms. Tuo pačiu, žinoma, jis patraukia savęsp ir žmonių simpatijas.

Prometėjus, pavyzdžiui, nurodo šitokias savo nuopelnas atžvilgiu į žmones: „Užvaldęs tėvo sostą,— sako jisai,— ... [Dzeusas] visai pamiršo apie nelaiminguosius žmones. Maža to: jis buvo norėjęs panaikinti visą žmonių giminę ir sudaryti naują. Aš vienas pasipriešinau jo sumanymui, aš vienas tesiryžau tai padaryti ir išgelbėjau žmones nuo panaikinimo ir mirties, už ką ir pasmerktas esu tokioms kančioms... Aš išmokinau žmones drąsiai žiūrėti į akis mirčiai... Aš įdiegiau jiems neaiškią viltį... Aš supažindinau juos su ugnies vartojimu... Su kurios pagalba jie bent pažins daugelį amatų... Dėl noro pagelbėti žmonėms, aš atidaviau save kančioms... Iš neišmintingų aš padariau žmones išmintingus, sugebančius sveikai protauti... Visa, ką aš esu jiems padaręs, aš padariau iš meilės jiems... Jie nebuvo žinoję nei šviesių mūrinių namų, nei statybos meno ir gyveno tarsi judrios skruzdės po žeme, giliuose urvuose, kur nepatekdavo saulės spinduliai... Jie viską darė nesąmoningai, kol jiems neišaiškinau, kada užteka žvaigždės ir kada nusileidžia ta ar kita iš jų. Paskui aš jiems pramaniau skaičių mokslą, puikų atidengimą, ir abėcėlę. Iš manęs jie įgavo atmintį, mūzų motiną ir viso ko kaltininkę. Aš pirmas užmoviau gyvuliams ant sprando jungą, kad pajungti jie tarnautų žmonėms... Aš pirmas paleidau vandeniu plaukiantį su burėmis laivą... Štai ką aš pramaniau ir atidengiau, aš, nelaimingasai, žmonėms, o pats negaliu sugalvoti priemonės atsivaduoti nuo dabartinių savo nelaimių..." Prometėjus išskaičiuoja dar nemažą savo nuopelnų žmonėms ir baigia bendru pasakymu: „Trumpai tariant, žinokite: visus menus suteikė žmonėms Prometėjus". Ir toks titanas turi nusilenkti prieš likimo sprendimą: „Aš negalėsiu atsipalaiduoti nuo savo

geležinių grandinių, kai būsiu iškentėjęs tūkstančius kančių, tūkstančius vargų".

Tokios Prometėjaus padėties tragiškumas didėja dar todėl, kad pats Prometėjus savo kančioms neranda protingo išaiškinimo ir tik su fatalia rezignacija čia pat prideda, kad „likimas yra stipresnis už protą". Pripažinus likimą iracionaliu, kančios tuo pačiu tampa dar sunkesnėmis, kadangi jos yra pergyvenamos kaipo beprasmės.— Tačiau taip atrodė tik pačiam Prometėjui. Nei graikų tauta, sudėjusi mitą apie Prometėjų, nei pats Aischylas nebuvo visiškai Prometėjaus pusėje. Nors Moiros dėsniai buvo jiems nesuprantami, nors kartais rodėsi, kad Dzeusas vaduojasi vien niekuo nepamatuota savo nuožiūra, vis dėlto graikiškojoje sieloje ruseno neaiški intuicija, kuri liudijo, kad pasaulio tvarkos pagrinde glūdi išmintingas dieviškosios Apvaizdos planas, prieš kurį negali nusižengti kultūrinio veikimo pakraipa. Šito Apvaizdos plano nujautimas aiškiai kartais prasimuša Aischylo kūryboje. Kai Prometėjus buvo prikalamas prie uolos, Valdžia su pasitenkinimu pastebėjo: „Tegul mūsų gudruolis žino, kad jis vis dėlto yra kvailas, palygintas su Dzeusu". Šitokis pasitikėjimas Dzeuso išmintimi gyveno visgi tiek graikų, kiek ir pačio Aischylo sąmonėje, ir tai kaip tik neleido jiems pereiti visiškai į Prometėjaus pusę.

Aischylas net tai aiškiai pasako viename iš savo veikalų, pavadintame: „Apgynimo maldaujantieji". „Tamsūs,— sako čia jisai,— yra Dzeuso norai, ir vis dėlto visur, net nepramatomoje tamsybėje, skaidriai jis šviečia žmonėms. Visai laimingai baigiasi sumanymai, sunokę Dzeuso prote, bet nepraregimai tamsios ir paslaptingos yra jo mintys. Jis suardo šaunius nedorų žmonių sumanymus, nesiginkluodamas net kovai." Panašiai neaiškūs buvo naujai įsigalėjusio pasaulyje Dzeuso sumanymai atžvilgiu į žmones. Galima buvo pasitikėti, kad šitie sumanymai galutinoje sąskaitoje turėjo privesti prie sėkmingų išdavų. Žmonių prigimtis buvo netobula tai idealinei tvarkai, kurią norėjo Dzeusas realizuoti pasaulyje. Todėl jis norėjo panaikinti žmonių giminę ir sukurti naują tobulesnę jų giminę. Tuo tarpu Prometėjus, kuris irgi buvo supratęs, kad žmonių padėtis neatsako naujai pasaulio tvarkai, sumanė vien dalinai pakeisti žmonių prigimtį, nenaikinant žmonių giminės tokios, kokia ji buvo iš pradžios. Tokiu būdu pasirodo, kad Prometėjus, norėdamas žmonėms gera, sukliudė Dzeusui įvykdyti platesnį suma-

nymą, kuris būtų padaręs žmonių gyvenime didesnių ir radikalesnių atmainų, kurių kad nebuvo pajėgęs padaryti pats Prometėjus. Todėl galima pasakyti, kad Prometėjus, norėjęs gelbėti žmones, padarė jiems ne per daug, bet per maža, apribavęs jų gyvenimą kultūros sritimi ir pastatęs juos tuo pačiu į priešginybę su amžinąja dieviškąja tvarka, kuriai atstovavo vyriausias dievų valdovas.

Ir iš tikro pasitenkinančios savimi kultūros nusistatymas prieš dieviškąją amžinybės tvarką, kuri realizuojama faktinai religijos priemonėmis, negali nesutikti sau teisėtos bausmės, nes nusidėjimas čia glūdi formaliniame kultūros nusistatyme, kuris pasireiškia kaipo puikybė atžvilgiu į aukščiausią dieviškąją išmintį. Kai kultūra plačiai išsivysto ir ima klestėti visose gyvenimo srityse, žmogus dažnai apsvaigsta nuo kultūros laimėjimų ir ima manyti, kad kultūra yra aukščiausias gyvenimo laipsnis, kuriame žmonija titaniškais užsimojimais gali atsiekti lygybės su dieviškąja buitimi. Tokiame prometėjiškame kultūros supratime yra, iš vienos pusės, dievybės mažinimo, o iš kitos pusės — per didelis žmogiškojo gaivalo iškėlimas. Bet tuojau pasirodo, kad nusidėjimas prometėjiškąja puikybe neša savyje savo bausmės pradžią. Su puikybe apsiribojęs kultūros srityje žmogus tuo pačiu, taip sakant, prikala save prie savo apribotos prigimties uolų, kadangi jis pats yra priešingai nusistatęs atžvilgiu į dieviškąjį gyvenimo šaltinį. Nuo šito šaltinio žmogų sulaiko geležinės prigimties grandinės, kurias žmogus prisiima laisvu apsisprendimu, matydamas kultūroje aukščiausią gyvenimo tikslą.

Prikaltas prie uolos Prometėjus kenčia dar kruviną bausmę nuo ėdraus vanago, kuris kas trečia diena atlekia plėšti jo jaknas. Šita kančia irgi glūdi žmogaus apsiribojime kultūros srityje. Atsisakęs nuo sutarimo su savo dieviškuoju šaltiniu ir tuo pačiu prikalęs save prie prigimtojo gyvenimo uolos, žmogus vis dėlto negali numalšinti savo nepasotinamos dvasios balsą kuris šaukiasi dangaus aukštybių, nes tik jose tegali rasti tobulumą ir visai laimingą rimtį. Šituo atžvilgiu reikšmingas yra pačio Prometėjaus posakis: „Aš savo mintimis ėdu savo širdį". Ir iš tikro prometėjizmo esmėje yra kažkas, kas padaro iš jo save naikinančios dvasios didybę. Prometėjizmo dvasia nenurimsta miesčioniškajame pasitenkinime tarp materialinių kultūros gėrybių. Ji pasižymi galingu kuriamuoju užsimojimu, kuris liudija, taip ar šiaip, apie aukštą žmo-

gaus kilmę ir taurią dvasios esmę. Bet pasidavusi puikybės pagundai, ta pati dvasia sukausto save apribotame gyvenimo plote ir čia pat randa ir savo Kaukazo uolas, ir ėdrų vanagą, kuris drasko jos vidurius.

Prometėjizmo dvasia raudonu siūlu praeina visur ten, kur žmogaus kultūros laimėjimai siekia viršūnių; ji apšviečia šitas viršūnes didžiausiais laimėjimais, bet jinai irgi neša su savimi nesuskaitomų dvasinių skausmų priežastį,— skausmų, nuo kurių tepajėgia atsivaduoti vien tasai, kas randa tvirtą kelią iš kultūros į religijos sritį.— Kaip matome, pilnas giliausio simbolingumo Prometėjaus mitas, padėtas į Aischylo tragedijos pagrindą, yra labai reikšmingas kultūros filosofijos šviesoje, kuri tik viena tegali nušviesti tikrą jo turinį.

Sprendžiant prometėjizmo problemą, paaiškėjo, kad prometėjiškasis užsimojimas išvaduoti žmoniją iš netobulybių ir padaryti ją visiškai laimingą vienomis tik kultūros priemonėmis yra tragingas iš savo esmės. Tasai, kas imasi šito tikslo, turi neišvengiamai rasti savo Kaukazo uolas, kur jam bus lemta bergždžiame daužymesi pajusti tragingą prigimties verguvę, į kurią turi sudužti puikūs jo sumanymai. Savo dvasioje jis ras irgi plėšrų vanagą, kuris draskys jos rimtį. Tarp kitko, pravers čia pastebėti, kad Lietuvoje buvo prometėjizmo idėjos reiškėju Adomas Mickevičius kurio „Improvizacija" „Vėlinėse" yra kulminacinis prometėjiškojo tragizmo punktas. Konrado asmenyje, kuris išeina „Improvizacijos" scenoje, faktinai autobiografiškai atsispindi pačio Mickevičiaus prometėjiškas užsimojimas. Todėl „Improvizacijos" scena buvo Mickevičiaus parašyta su ypatinga kūrybine įtampa, kurioje pasireiškė žmogaus kova už kultūros nepriklausomumą nuo religijos. Toks prometėjiškas žygis yra visuomet tam tikra kova su Dievu, kuri galutinoje sąskaitoje turi žmogui tragiškų išdavų. Konradas baigia pamišimu puikybės nuodėmėje, o pats Mickevičius, parašęs Konrado „Improvizaciją", buvo rastas ant rytojaus susilpęs apalpime. Tuomet irgi jis pareiškė, kad „Improvizacijos" parašymas tiek išsėmė jo jėgas, kad jis turėjo jausmą turįs mirti. Visa tai yra labai reikšminga ir užsitarnauja platesnių studijų, bet mes tuo tarpu neturime galimybės gilintis į šituos dalykus.

Buvo paminėta, kad kultūrinės istorijos drama, užsimezganti ant materialinio gyvenimo pagrindo, pasiekia prometėjizme kulminacinį punktą. Prometėjizmo tragedi-

ja yra daug reikšmingesnė žmogaus dvasios gyvenimo atžvilgiu, kaip kad ta žmogaus gyvenimo drama, kuri kyla iš miesčioniškojo pasitenkinimo pilkomis materialinėmis gėrybėmis. Nėra abejonės, kad ta aplinkybė, kad didžiausioji žmonių dauguma pasitenkina gyvenime materialinių reikalų patenkinimu, turi žmonijos gyvenimui dramatinės reikšmės. Bet šita miesčioniškumo drama yra mažų ir smulkmeningų sielų drama, kuri net nėra nujaučiama kaipo kažkas nenormalaus tų žmonių, kurie stovi ant miesčioniškumo pagrindo. Miesčioniškojo pasitenkinimo materialiniu gyvenimu drama faktinai yra atjaučiama ir suprantama žmonių, kurie stato gyvenimui aukštesnių idealų ir jaučia, kaip šitų idealų realizavimas žmonijos gyvenime yra sunkus ir lėtas. Šiaip jau paskendusios miesčioniškume plačiosios masės nejaučia viso padėties dramatiškumo. Užtat prometėjizmo tragedija yra giliai ir stipriai pergyvenama tų žmonių, kurie sugeba pakilti iš pilkos miesčioniškumo lygumos ir ieško kultūrinės kūrybos žygiuose žmogiškojo gyvenimo idealų. Prometėjizmo tragedija glūdi tame, kad jo reiškėjai per daug pasitiki kultūros galybe, tuo pačiu laiku kai jų dideli dvasios reikalavimai negali būti patenkinti kultūros idealais, apribotais empirinėmis tikrovės aplinkybėmis.

Pagrindinė paskendusių miesčioniškume žmonių nuodėmė yra aukso veršio garbinimas ir lenkimasis prieš materialinę galybę. Pagrindinė prometėjizmo reiškėjų nuodėmė yra individualistinė puikybė, plaukianti iš per didelio pasitikėjimo kultūrine kūryba. Miesčioniškumo laipsnis yra prieinamas plačioms masėms, tuo tarpu kad prometėjizmo laipsnis tėra prieinamas vien tvirtoms asmenybėms. Bet šitos tvirtos asmenybės, sudužusios ant Kaukazo uolų ir tapusios plėšrių vanagų auka, nepajėgia taip pat atvaduoti žmonijos iš netobulybių ir padaryti ją visiškai laimingą, kaip ir paskendusios miesčioniškume individualybės. Miesčioniškumo laipsnyje įsigali žmogaus godumas. Prometėjizmo laipsnyje įsigali žmogaus puikumas. Išeina tad, kad materialinėje ir grynai žmogiškojoje gyvenimo tvarkoje nėra veiksnių, kurie galėtų patenkinti giliausius ir aukščiausius žmogaus dvasios troškimus ir peržengti būtinas prigimties ir kultūros netobulumo ribas. Iš vienos pusės, žmogaus godumas verčia žmogų tenkinti juslingas jo užgaidas; iš kitos pusės, žmogaus dvasios puikumas verčia jį tenkintis savimi ir savo išgalėse ieškoti savo išganymo. Turint galvoje šituos faktus, rei-

kėtų paskęsti pesimizme atsisakius ieškoti išganymo aukščiausioje gyvenimo srityje, ir sykiu būtų nedovanotinu lengvabūdžiu optimizmu pasitikėti, kad be religijos kultūrinės istorijos vyksmas gali privesti prie laimingo galo.

Ieškant išmintingos išeities iš šitokios padėties, telieka nuosekliai žengti iš kultūros srities į religijos sritį. Kadangi netobulas kultūros idealas negali patenkinti giliausių žmogaus dvasių troškimų, tenka jis papildyti tobulu religijos idealu. Tai iš tikrųjų reiškia, kad lygstamasis kultūros tikslas dera palenkti nelygstamajam religijos tikslui arba, kitaip tariant, išvidinį kultūros tikslingumą palenkti išviršiniam religijos tikslingumui. Tuomet išeina, kad kultūros tikslai religijos atžvilgiu tegali būti vien priemonėmis, kurios įgauna tikros prasmės ir tikslingumo vien sąryšyje su religijos tikslais, kurie jomis siekiami.

Norint iš tikro išrodyti, kad išviršinis kultūros tikslingumas veda prie religijos, reikėtų iškelti aikštėn, kad einant nuo prigimties prie kultūros ir paskui nuo kultūros prie religijos nuosekliai išsivysto priemonių ir tikslų gradacija; kad aukščiausias religijos tikslas yra nelygstamas žmogaus gyvenimo tikslas; kad šito tikslo atsiekimas panaikina prigimties ir kultūros netobulumą ir kad religijos idealas patenkina visiškai giliausius žmogaus dvasios troškimus tobulumo bei laimingumo. Visai tai tegalėtų išrodyti vien plačiai išvystyta religijos filosofija, kuri turėtų atbaigti gyvenimo filosofiją ir tuo pačiu uždėti viršūnę kultūros filosofijai. Šiandien tegaliu vien nurodyti, koks būtų pastatytųjų klausimų išsprendimas.

Statant ir sprendžiant religijos filosofijos problemą, reikėtų jinai tvarkyti analoginiu būdu, kaip kad yra statoma ir sprendžiama kultūros filosofijos problema, t. y. pagal keturias pagrindines priežastis, pirm išaiškinus religijos esmę. Religijos esmę, kaip žinoma, sudaro žmogaus ir per jį viso pasaulio susijungimas su Dievu. Bendras nusiteikimas šitam susijungimui yra vadinamas religingumu. Tikras religingumas, tarp kitko, pasižymi tuo, kad dėl jo visas žmogaus gyvenimas yra jungiamas vienu dieviškuoju pradu, kas irgi yra vadinama religijos vardu. Taip ar šiaip, religija yra žmogaus jungimasis su Dievu ir tuo pačiu jungimas viso jo gyvenimo ir net pasaulio, kuriame jam tenka gyventi, vienu dieviškuoju pradu.

Turint galvoje šitą religijos esmę, tenka toliau ieškoti religijos priežasčių. Visų pirma, kas yra vykdomoji reli-

gijos priežastis?— Kadangi religija yra žmogaus jungimasis su Dievu, tai ji, taip ar šiaip, yra santykis. Tuo tarpu santykis pareina savo kilme ir išsivystymu nuo subjektų, kurie sueina į santykiavimą. Taigi religijos santykiavimas, taip ar šiaip, pareina nuo žmogaus ir nuo Dievo. Jei viena ar antra pusė pasipriešina, laisvo santykio įvykti negali. Todėl yra jau aišku, kad religijos veikėjai yra ir Dievas, ir žmogus, tuo tarpu, kaip anksčiau matėme, kultūros veikėjas yra vienas tik žmogus.

Eidami toliau, nuosekliai turėtume įsitikrinti, kad materialinė religijos priežastimi yra žmogaus kultūra, atremta į žmogaus prigimtį, arba apdirbta kultūros priemonėmis žmogaus prigimtis. Šitaip suprantama prigimtis yra tasai materialinis objektas, kuris yra palenktas religijos veiksmei ir kuris todėl yra medžiaga religijos rūmams.

Formaline religijos priežastimi bus tos religinio gyvenimo lytys, kurios atatinka kultūros lytims ir suteikia šioms pastarosioms aukštesnės prasmės. Kultūros lytys, kaip žinome, yra žinija, dora ir dailė, kurios atatinka žmogaus proto, valios ir aukštųjų jausmų reikalams. Kyla klausimas, kokios religinio gyvenimo lytys gali atatikti žinijai, dorai ir dailei, arba teorinei, praktinei ir estetinei gyvenimo sričiai? Subjektyviniu atžvilgiu, atsakymas randamas trijose teologinėse dorybėse: tikėjime, meilėje ir viltyje. Objektyviniu atžvilgiu atsakymas randamas šitų dorybių objektyvacijoje bažnytiniame gyvenime, būtent tikėjimo išpažinime, šventųjų bendravime ir sakramentalinėje praktikoje. Šitos trys religinio gyvenimo lytys, skaidriausiai pasireiškusios Kristaus Bažnyčioje, atatinka trims kultūros lytims ir sykiu galutinoje sąskaitoje žmogaus sielos reikalams.

Siekiamoji religijos priežastis gali būti dvejopa pagal tai, kad religijos tikslingumas, kaip ir kultūros tikslingumas, gali būti išvidinis ir išviršinis. Išvidinis religijos tikslingumas veda prie jos objektyvacijos Bažnyčioje. Išviršinis religijos tikslingumas veda žmogų prie galutinio susijungimo su Dievu; vadinasi, galutinis religijos tikslas yra pats Dievas, kaipo siekiamoji religijos priežastis. Kitaip tariant, religijos priemonėmis Dievas yra siekiamas kaipo absoliutinis tikslas.

Iš šitos trumpos religijos priežasčių apžvalgos galima jau pastebėti, kad einant nuo kultūros prie religijos, nuosekliai išsivysto priemonių ir tikslų gradacija. Kultūroje aktyviu veikėju tėra vien žmogus. Religijoje veikėjais

yra jau žmogus ir Dievas. Todėl tai, kas kultūroje žmogaus negali būti atsiekta, gali būti atsiekta religijoje žmogaus pastangomis ir Dievo veikme. Tuo tarpu ten, kur pradeda veikti Dievas, principialiai negalima statyti veikimui jokių ribų. Tai ir išeina aikštėn palyginant religijos gyvenimo lytis su kultūros lytimis. Religinis gyvenimas eina tomis trimis sritimis, kuriomis eina ir kultūrinis veikimas, t. y. teorine, praktine ir estetine sritimi. Bet religinis gyvenimas duoda šitose srityse daugiau, negu gali duoti kultūrinė kūryba, nors religinis gyvenimas visuomet remiasi kultūrinės kūrybos išdavomis. Reik juk gerai nusimanyti, kad nekultūringame gyvenimo stovyje ir religija yra nekultūringai suprantama. Todėl jei žmogaus žinija remiasi vien jo protu, tai tikėjimo išpažinimas Bažnyčioje remiasi ne tik žmogaus protu, bet ir dieviškuoju Apreiškimu. Taip pat jei žmogaus dora kultūros gyvenime remiasi prigimtąja proto šviesa ir prigimtomis valios pastangomis, tai dorinis gyvenimas įgauna Bažnyčioje antgamtinio pagrindo, iš kurio išdygsta mistiškas organizmas, vadinamas šventųjų bendravimas, kur individualinės ir visuomeninės žmonių pastangos randa tobulą suderinimą. Pagaliau jei žmogiškoji dailė nepajėgia substancialiai keisti prigimtojo mūsų pasaulio pagal dvasinę dalykų esmę, tai sakramentalinė Bažnyčios praktika eina toliau ir kaip tik keičia substancialiai materialinį pasaulio gaivalą pagal dieviškuosius daiktų pirmavaizdžius. Tokiu būdu pasirodo, kad tarp kultūros ir religijos gyvenimo yra nuoseklaus nenutrūkstamo sąryšio, taip kad tikslingame žmogaus gyvenimo plane kultūra turi vesti prie religijos, o religija turi atbaigti tai, ko nepajėgia atsiekti kultūra savo priemonėmis.

Kultūra nepajėgia pakeisti pačios prigimties, nes žmogus, kaipo kultūros veikėjas, neįstengia pakeisti ar tik sustabdyti prigimtųjų dėsnių. Bet kai religijos gyvenime pasireiškia Dievo veikmė,— to Dievo, kuris yra prigimtųjų pasaulio dėsnių nustatytojas,— materialinio pasaulio tobulinimui jau nebegalima statyti ribų. Dėl šitos priežasties religijos idealas gali ir net privalo būti įsivaizduojamas visai tobulas. Šito idealo atsiekimas gali negreit įvykti, kadangi religinė pažanga pareina ne tik nuo Dievo, bet ir nuo geros žmogaus valios. Bet vis dėlto religijos idealas turi būti tobulas, nes galutiniu religijos tikslu yra pats Dievas, su kuriuo žmogus per religiją stengiasi tobulai susijungti. Tuo tarpu tobulas susijungimas su Die-

vu turi atvaduoti žmogų nuo netobulybių, patenkinti visus giliausius jo dvasios troškimus ir tuo pačiu padaryti jį visiškai laimingu.

Ir iš tikro religija, nebūdama principialiai apribota savo siekimuose, veda prie tobulo patenkinimo visų giliausių žmogaus dvasios reikalų. Pavyzdžiui, kultūrinė žmogaus žinija patiekia žmogui netobulo žinojimo per tarpininkavimą atvaizdų ir atitrauktų idėjų; religija galutinėje sąskaitoje pažada žmogui betarpiškąjį Dievo regėjimą, t. y. intuityvinį pasitenkinimą tobula tiesa. Kultūra gali padaryti žmogų dorą prigimtąja šito žodžio prasme; religija žada padaryti žmogų šventą, t. y. persisunkusį dieviškumu, arba dieviškuoju pirmavaizdžiu. Kultūrinė dailė keičia materialines prigimtojo pasaulio lytis pripuolamuoju būdu, nepajėgdama padaryti gamtoje substancialinių atmainų. Religija sakramentaliniais veiksmais pažada perkeisti materialinį gamtos gaivalą pagal dvasinę pirmavaizdžių esmę. Kultūrinė visuomenė gali nustatyti žmonijos gyvenime išviršinę vienybę ir solidarumą. Religija pažada sukurti organingą žmonijos ir pasaulio vienybę, pagrįstą šventųjų bendravimu. Pagaliau religija pažada įveikti pačias prigimtojo buvimo lytis: erdvę, laiką ir priežastingą būtinumą ir sykiu su jomis pergalėti mirtį visuotinuoju iš numirusių prikėlimu. Žodžiu tariant, religija pažada patenkinti giliausius visus kultūrinio gyvenimo polinkius, vesdama žmogų iš prigimtosios srities į antgamtinę sritį. Tuo pačiu ji suteikia kultūros tikslingumui aukštesnės prasmės. Kiek religija šitą savo uždavinį atlieka jau čia, mūsų gyvenimo aplinkybėse, objektyvinėmis lytimis, ji apsireiškia Bažnyčios organizacijoje.

Tikslingas kultūros ir religijos sąryšis ypač aiškėja ideologijos šviesoje. Būtent sprendžiant plačiai suprastos ideologijos problemą tenka, taip ar šiaip, eiti nuo atitrauktų idėjų prie jų pirmavaizdžių, glūdinčių Dievo esmėje. Ar imsime žmogaus proto idėją, ar idealinės žmogaus prigimties supratimą, ar estetinio idealo įsivaizdavimą, visur prigimtasis proto veiksmas eina nuo realios tikrovės per atotrauką ir apibendrinimą. Todėl idealinis tipas, kurį žmogus pajėgia susidaryti apie kokį nors daiktą, yra visuomet dar netobulas, nes jis yra sudarytas pagal netobulą tikrovę. Tikrai sakant, jis yra netobulas atvaizdas to pirmavaizdžio, pagal kurį daiktas buvo sukurtas. Jei panorėsime pasiekti tobulą žiniją, įvykdyti savo gyvenime amžinuosius dėsnius ir realizuoti daiktuose tobulus

grožio idealus, turėsime nustatyti pilnutinį atatikimą tarp savo idėjų, savo elgimosi ir kūrybos, iš vienos pusės, ir dieviškųjų pirmavaizdžių, iš kitos pusės.— Tuo tarpu nustatyti šitas atatikimas reiškia iš tikrųjų nustatyti deramųjų santykių tarp žmogaus ir Dievo, kas išeina jau iš kultūros ribų ir sudaro religijos esmę. Kultūros srityje viso prigimtojo žmonijos veikimo pagrindą sudaro idėjos, įgytos per atotrauką ir apibendrinimą. Užtat nustatant deramus santykius tarp žmogaus ir Dievo privalu jau eiti ne atotraukos, bet integracijos, arba net dar tikriau, reintegracijos keliu, t. y. privalu stengtis atstatyti pilnatvėje normalius santykius tarp kūrinių ir jų dieviškųjų pirmavaizdžių, kaip tai yra numatyta nuo amžių dieviškuosiuose dėsniuose. Todėl aukščiausiu religijos uždaviniu yra reintegracija žmogaus santykių su Dievu, arba visiškas žmogaus sutapimas su dieviškuoju pirmavaizdžiu, pagal kurį jis yra sukurtas. Panašiai dailininko kūriniui aukščiausia norma yra tasai idealas, pagal kurį jis tapo sukurtas ir kuris yra jam egzempliarinė, arba idealinė, priežastis.

Atžvilgiu į nurodytąjį nelygstamąjį religijos uždavinį, kultūros uždavinys tėra vien lygstamas ir paruošiamas. Kultūra pakelia žmogų į tokį sąmoningumo, laisvės ir galybės laipsnį, kur jo apsisprendimas yra žmogiškąja prasme tobuliausias. Bet kultūros priemonėmis žmogus dar negali atsiekti aukščiausių savo apsisprendimo tikslų, nes jiems pilnai įvykdyti reikalingos dar yra religijos priemonės. Taigi kultūros tikslingumas turi galutinėje sąskaitoje vien paruošiamosios reikšmės atžvilgiu į religijos tikslingumą. Todėl irgi giliausios kultūros problemos randa savo išsprendimą religijos srityje. Tarp kitko, religijos srityje randa išsprendimą ir žmogaus gyvenimo tragedija. Bet pirm negu eschatologinis šitos tragedijos išsimezgimas gali būti numatytas gyvenimo filosofijoje, tektų pastatyti visoje platumoje blogio problema ir išspręsti jinai religijos filosofijos srityje. Blogio problema turėtų privesti prie teofanijos reikalo, arba prie Dievo pasireiškimo prigimtoje gyvenimo tvarkoje. Sąryšyje su teofanijos reikalu tektų statyti eschatologijos problema, t. y. problema apie visuotinosios istorijos ir net viso pasaulio galą. Eschatologinę problemą sprendžiant, turėtų labiau paaiškėti tai, kas jau buvo užbrėžiama praeinamai įvairiose kultūros filosofijos vietose: būtent tai, kad einant prie pasaulio dramos išsimezgimo, doros atžvilgiu pasaulis

vyksta sykiu dviem priešingomis pakraipomis: materialinėje prigimtojo pasaulio tvarkoje ima viršų blogis, tuo tarpu kad antgamtinėje tvarkoje ima viršų gėris. Iš šitokios dviejų tvarkų kolizijos tegali įvykti galutinis gėrio laimėjimas vien per katastrofiškąjį materialinės tvarkos sudužimą. Šitokia eschatologinė koncepcija gali rasti patikrinimą Dievažmogio Kristaus asmenyje ir Apokalipsės pranašavimą apie pasaulio galą. Tik sąryšyje su šita eschatologine koncepcija kultūros problema gali būti tinkamai suprasta ir kultūra pastatyta deramoje vietoje pasaulio išsivystymo plane.

SPECIALIOSIOS KULTŪROS FILOSOFIJOS PROBLEMOS

ĮŽANGA

Kultūros filosofija, kaipo palyginti naujas ir todėl nepakankamai pastoviai susiformavęs dalykas, dėstomas mūsų filosofijos skyriuje [1] gana trumpai ir yra labiausiai surištas su pedagogikos sistema, kaipo šios pastarosios filosofinė įvada. Tiesa, kultūros filosofija turi taip pat nemažos reikšmės ir istorinėms studijoms suteikdama bendro nusistatymo kultūros problemoje. Bet jei jos reikšmė pedagogikos sistemai yra praktinio pobūdžio, tai istorijos studijoms ji turi grynai teorinės reikšmės. Kaip pamatysime, kultūros filosofija nurodo pedagogikai ugdomuosius tikslus, tuo tarpu kad istorikui ji vien padeda suprasti istorijos objektą. Pasirodo būtent, kad istorijos objektas, ar jis bus vienaip, ar kitaip suprantamas, negali būti imamas be sąryšio su kultūra, nes nekultūringos tautos arba laukinės žmonių masės neturi savo istorijos, panašiai kaip neturi istorijos ir izoliuotų individų žygiai be sąryšio su visuomenės gyvenimu.

Vadovaujantis šitokia, iš vienos pusės, praktine, o iš kitos pusės — teorine kultūros filosofijos reikšme, kultūros filosofija ir buvo įvesta privalomu dalyku į pedagogikos-psichologijos ir istorijos šakas [2]. Ir vienoje, ir antroje šakoje kultūros filosofija vaidina padedamąją rolę. Visai nepriklausomos reikšmės kultūros filosofija teturi filosofijos sistemos šakoje, kur ji eina lygiateise disciplina su kitomis, kad ir turinčiomis tvirtesnių tradicijų, filosofinėmis disciplinomis. Čia jinai yra pašaukta spręsti bendrais žvilgiais, t. y. iš tolimiausių priežasčių, tą plačią kultūros problemą, kuri mūsų laikais yra vis aštriau statoma dėl nepaprasto jos aktualumo. Šita prasme kultūros filosofija negali praeiti pro šalį dabartinio vadinamojo kultūringo pasaulio sukūrio, nesisemdama iš jo tiek argumentų savo išvadžiojimams, tiek ir pavyzdžių savo iš-

vadoms iliustruoti. Štai, trumpai tariant, kokios reikšmės turi kultūros filosofijos dalykas, dėstomas mūsų filosofijos skyriuje.

Sykiu turiu iš pat pradžios paaiškinti, kokio dėstymo būdo manau prisilaikyti ir kokius reikalavimus manau statyti savo klausytojams. Dėstant kultūros filosofiją, man tenka skaitytis su tuo, kad sutrauktasis mano paskaitų kursas yra jau išleistas ir tuo pačiu prieinamas mano klausytojams šalia mano paskaitų [3]. Kartoti tai, kas yra jau išspausdinta, būtų netikslinga atsižiūrint į akademinių studijų pobūdį. Akademinės studijos būtų labai siaurai suprantamos, jei kas manytų, kad jos yra ne kas kita, kaip ruošimasis prie egzaminų iš tam tikrų griežtai nustatytų vadovėlių. Jei egzaminas ir patarnauja ir vadovėliai, ir programos, tai toks reikalavimų suvedimas prie tam tikrų ribų toli gražu nereiškia, kad klausytojai paliuosuojami nuo savarankiškai atliekamų studijų, kurios turėtų praplėsti jų akiratį ir suteikti jiems geresnio intelektualinio išsilavinimo. Formalinis apribojimas reikalavimų tik tuo, kas yra skaitoma arba kas yra išspausdinta vadovėlyje, faktinai reikštų studijų pavertimą tuo pačiu mokymusi, kuris yra privalomas vidurinei ir aukštesniajai mokyklai. Aukštojoje mokykloje galima reikalauti išsilavinimo, atremto į apsiskaitymą, nes šitokis išsilavinimas kaip tik sudaro tiesioginį akademinių studijų tikslą.

Tai, kas pasakyta apie akademinių studijų prigimtį, mane paliuosuoja nuo reikalo kartoti visa tai, kas yra išspausdinta sutrauktajame kurse, kai šis yra lengvai prieinamas mano klausytojams; bet tai anaiptol nereiškia, kad mano klausytojai tuo pačiu yra paliuosuojami nuo reikalo susipažinti su sutrauktuoju kursu ir per egzaminus parodyti savo žinias ir jų supratimą. Sykiu mano paskaitos tokiose aplinkybėse gali būti skiriamos specialesniems tikslams. Būtent tuo tarpu kai spausdintasis kursas privalo tarnauti bendram orientaciniam tikslui, atsiranda galimybė skirti paskaitos specialesnių klausimų tyrinėjimui arba, mažiausia, smulkesniam išvystymui tų klausimų, kurie labai bendrai yra paliesti sutrauktajame kurse. Žinoma, neapsieis irgi be tam tikrų orientacinių atkartojimų bendrų dalykų, kurie reikalingi yra bendrai orientacijai ir specialių dalykų supratimui. Tokiu būdu pasirodys, kad spausdintasis kursas [eis] bendra orientacine kurso dalimi, tuo tarpu kai paskaitos turės sudaryti specialiąją jo dalį.

Taip tvarkomas kursas reikalauja atatinkamo nusistatymo iš klausytojų pusės. Jei bendras orientacinis kursas gali būti klausomas kartais be lygiagrečių studijų, nors principialiai ir nepatariama, tai specialinis, arba papildomasis, kursas jau tikrai negali būti klausomas be lygiagrečio studijavimo arba, mažiausia, susipažinimo su bendrais kurso daykais. Iš čion aišku, kad norint tinkamai sekti mano paskaitas iš kultūros filosofijos, reik atatinkamai sekti išspausdintąjį kursą, kuris turėtų patiekti reikiamo pasiruošimo paskaitoms suprasti ir jomis deramai pasinaudoti. Savaime suprantama, kad egzaminams bus privalomas susipažinimas ir su bendru išspausdintu kursu, ir su specialesnio turinio paskaitomis.

Po šitų paaiškinimų, liečiančių akademinės tvarkos dalykus, norėčiau dar šiandien pasakyti šį tą apie kultūros problemos sprendimo svarbą mūsų laikams. Kultūros problema įgauna kaskart daugiau aštrumo bei aktualumo dėl kelių ypatingai priežasčių. Mūsų laikais vis dažniau ir vis su didesniu susirūpinimu kalbama apie kultūros krizį. Šitas krizis parodo, kad per didelis pasitikėjimas kultūra faktinai nepasiteisino kultūringų tautų gyvenime, ir kad ne viskas yra gera moderninės kultūros tendencijose. Maža to, gilinantis į dabartinio kultūros krizio pagrindus vis labiau aiškėja, kad kultūros esmėje glūdi kažkokia tragedija, kuri negali būti išspręsta visai teigiamai pačios kultūros plotmėje. Šituo atžvilgiu labai reikšminga pagarsėjusio yra Osvaldo Spenglerio pažiūra, kad kiekviena kultūra randa savo atbaigimą civilizacijoje, tuo tarpu kad civilizacija yra kultūros žlugimas. Kultūra ir civilizacija reiškia, Spenglerio supratimu, du dalyku, kuriuodu būtinai eina vienas po antro; kiekviena kultūra turinti savą civilizaciją, nes civilizacija esanti neišvengiamas kultūros likimas. Civilizacija yra ne kas kita, kaip tos aukštesnės sutvarkyto gyvenimo formos, arba lytys, kurias tegali prieiti aukščiausias žmonių tipas. Šitokios lytys atbaigia savimi plėtojimosi grandinę; jos seka vienos po kitų, kaip tapęs daiktas po savo tapimo, kaip mirtis — po gyvenimo, kaip užbaiga po išsivystymo, kaip dvasios senatvė — po žemiško viešpatavimo ir sielos jaunumo... Jos reiškia neišvengiamą galą, kurį viskas turi prieiti (Filosofija buduščego // Sovremennaja nemeckaja mysl.— P. 140—141). Ir štai, Spenglerio teigimu, Vakarų Europa yra jau įėjusi į savo civilizacijos laikotarpį, kas duoda jam teisės kalbėti apie Vakarų žlugimą.

Spenglerio nerimastis dėl Vakarų civilizacijos nėra viena izoliuota apraiška, kuria galima būtų remtis kalbant apie moderniosios kultūros krizį. Šitas krizis įvairių žmonių yra įvairiai pergyvenamas, įvairiai aiškinamas ir įvairiai išsprendžiamas. Bet, taip ar šiaip, apie kultūros krizį plačiai yra kalbama ir rodoma daug kur tikro susirūpinimo. Klaidinga būtų manyti, kad šitas krizis yra iššauktas karo ir revoliucijos katastrofomis, kurios iki šiolei kankina mūsų pasaulį materialinėmis bei moralinėmis išdavomis. Iš tikrųjų pats karas ir pati revoliucija buvo mūsų pasaulio kultūrinio išsivystymo padarai, kaipo tai, kas buvo pasidarę neišvengiamu šito išsivystymo atbaigimu. Matyti tad kare ir revoliucijoje kultūros krizio priežastį reiškia imti išdava priežasties vietoje, tuo tarpu kad tikra priežastis yra daug gilesnė ir daug reikšmingesnė.

Pakanka prisiminti, kad senovinė tradicija laiko Kainą, savo brolio žudytoją, pirmutiniu miestų steigėju — miestų, kurie ne tik sutelkė žmonių mases, bet ir sutelkė sykiu teigiamąsias bei neigiamąsias kultūrines pajėgas. Šitokiame sugretinime broliažudystės su miestų kultūra glūdi labai reikšmingas žmonijos patyrimas, kuris tam tikra prasme pasiteisino ir mūsų laikais pasauliniame kare. Lygiai reikšmingas yra ir klasiškas graikų mitas apie Prometėjų, kuris, vogdamas ugnį iš dangaus, tikėjosi padaryti žmones laimingus. Ugnis šiuo atveju simbolizuoja kuriamąją kultūros esmę. Kaip parodo ką tik minėtasis skaudus žmonijos patyrimas, Prometėjus veltui tikėjosi padaryti žmones laimingus ir tobulus kultūros priemonėmis. Tuo tikslu pagautos iš dangaus ugnies taip pat nepakanka, kaip kad pačiam Prometėjui nepakanka savo jėgų išsigelbėti nuo baisių kančių, kurioms jį pasmerkė Dzeusas už neišmintingą jo meilę žmonėms. Pasirodo, kad tarp Kaino — broliažudžio — ir Prometėjaus — dangiškos ugnies nešėjo žmonėms,— yra kažkokio paslaptingo giminingumo, ir būtent todėl, kad kultūros esmėje glūdi kažkokia, kaip sakyta, paslaptinga tragedija, negalinti išsimegzti teigiamai pačios kultūros plotmėje.

Nagrinėjant prometėjizmo problemą, man bus progos plačiau nušviesti kultūros tragediją ir nurodyti vienintelį jos išsprendimo būdą. Čia tepasitenkinsiu trumpai nurodęs į pagrindinę kultūrinės tragedijos priežastį. Būtent pasirodo, kad pagrindine kultūrinės tragedijos priežastimi yra tai, jog įsigijęs kultūrinės iniciatyvos ir kultūrinio savarankiškumo žmogus mažai yra linkęs išlaikyti savo

gyvenime prideramą santykiavimą su prigimtimi, iš vienos pusės, ir su religija, iš antros. Prigimtis, kultūra ir religija yra trys gyvenimo sritys, kurios tik tada pilnai pasireiškia tikra savo esme, kai visos jos yra suderintos prideramoje perspektyvoje. Vidurinė kultūros sritis yra tikrai žmogiškojo veikimo plotmė, kur žmogus apsireiškia su visa savo galia. Kultūros priemonėmis žmogus palenkia sau materialinę prigimtį ir gali priversti ją tarnauti aukštesniems gyvenimo tikslams. Tokiu būdu kultūros srityje žmogus apsireiškia kaipo kūrėjas valdytojas, pilnas iniciatyvos ir noro įsigalėti prigimtajme pasaulyje. Jei vis dėlto žmogaus kultūrinis savarankiškumas atžvilgiu į gamtą bei prigimtį nėra visiškas, tai šitokia jo priklausomybė nuo materialinio pasaulio, jo pergyvenama kaipo būtinybė, ne visai maloni jo žmogiškajai vertei.

Žmogaus padėtis religijos srityje yra jau visai kitokia: čia jis yra ne kūrėjas, bet kūrinys, kuris stengiasi susiderinti su kūrėju: ne valdytojas, bet valdinys, kuris randa laimę palinkti amžinajam dėsniui; ne tas, kas duoda, bet tas, kas gauna. Žodžiu tariant, lyginant kultūros ir religijos sritis reik pasakyti, kad žmogaus rolė pereinant iš pirmos į antrą griežtai keičiasi. Tuo tarpu žmogus, papratęs eiti pirmojoje kūrėjo valdytojo linkme, dažnai mažai yra linkęs eiti antrojoje nusižeminimo, išsižadėjimo, pasiaukojimo linkme. Tokiu būdu vadinamasis kultūringas žmogus turi labai realios pagundos nueiti išdidumo bei puikybės keliais. Tais keliais ir eina žymi dalis žmonių, įgavusių tam tikros kultūros, bet nesugebančių tinkamai įvertinti tikrą kultūros vertę žmonijos gyvenime. Jie, pavyzdžiui, nenusimano, kad atsipalaidavimas nuo religijos ne tik nepadidina žmogaus nepriklausomybės ir galingumo, bet kaip tik atvirkščiai — didina žmogaus priklausomumą nuo gamtos, kurios kultūros priemonėmis radikaliai apvaldyti ir palenkti žmogaus valiai nėra galima jau todėl, kad žmogus yra viena gamtos dalelė, palenkta būtinam gamtos dėsningumui. Atsipalaidavimas nuo religijos ir pasitikėjimas kultūros išganomąja galia faktinai padaro principialiai neįveikiamą ne žmogaus, bet gamtos dėsningumą ir tuo pačiu atima nuo žmogaus tas plačiąsias perspektyvas, kurias atskleidžia giliausieji žmogaus dvasios troškimai visiškos laimės ir pilno tobulumo. Žmogaus atsigręžimas nuo religijos vardan kultūros reiškia tokiu būdu kultūros pasmerkimą amžinam vergavimui gamtos pasauliui, ir visam tam, kas iš šito vergavi-

mo plaukia kaipo neišvengiamos jo išdavos. Po to nestebėtina, kad vadinamasis kultūringas pasaulis, savo giliausioje linkmėje atsipalaidavęs nuo religijos ir sykiu taip galingas savo technika, yra bejėgis, kai tenka sustabdyti karą, numalšinti revoliuciją ar sustabdyti fatališką minių ištvirkimą, nes taip byloja prigimtis, nepalenkta kultūrai, susiderinusiai su religija.

Pasirodo, kad kultūra tik tada gali pretenduoti sėkmingai palenkti sau prigimties bei gamtos pasaulį, kai ji pati sąmoningai bei laisvai palinksta religijos idealui. Šitokis kultūros palinkimas nėra kultūrai kažkoks išviršinis, grynai mechaninis vergavimas, kaip pamatysime vėliau, jau todėl, kad giliausios kultūros tendencijos randa savo galutinį patenkinimą bei atbaigimą religijos srityje. Religija, kaipo aukščiausia gyvenimo sritis, yra pašaukta ne prieštarauti ar naikinti prigimties ir kultūros tendencijas, bet jas patobulinti, joms suteikti aukštesnės prasmės ir pagaliau patenkinti kilniausia šitų tendencijų prasme.

Taip ar šiaip, kultūros srityje, kuri yra tikrai žmogiškojo veikimo sritis, įvyksta žmogaus apsisprendimas tiek prigimties, tiek ir religijos atžvilgiu, ir todėl kultūros problema yra nepaprastai reikšminga žmogaus gyvenimui ne tik teoriniu, bet ir praktiniu atžvilgiu. Iš čion aiškėja šitos problemos aktualumas tada, kai kultūros krizis duoda save jausti su ypatingu aštrumu ir kai šitas krizis reiškiasi tokiomis grandiozinėmis katastrofomis, kokiomis kad buvo mūsų laikais pasaulinis karas ir išsisiūbavusios po jo revoliucijos.

Jei apskritai filosofija, kaipo pasaulėžiūros mokslas, turi didelės praktinės reikšmės žmonių elgimuisi, nes, šiaip ar taip, ji nurodo kelią, kuriuo tenka žmonijai eiti, tai nurodytose aplinkybėse kultūros filosofija ypač yra svarbi tolimesnei mūsų kultūringo pasaulio pakraipai. Tiesa, kiekviena filosofijos disciplina, kaipo mokslas, turi tiesioginiu savo tikslu tiesos pažinimą; bet tai, kaip jau buvo aiškinta per filosofijos įvados paskaitas, nekliudo jai turėti praktinės reikšmės žmonių nusistatymui gyvenimo klausimuose. Šitokis filosofijos patarnavimas, kad ir yra pripuolama jos išdava, vis dėlto gali būti išnaudojama visai sąmoningai ta prasme, kokios kad turi kiekviena teorija atatinkamai praktikai. Tuo tarpu dažnai yra pastebima didžiausia filosofinės teorijos reikšmė praktiniams gyvenimo reikalams. Filosofinė teorija, pasiliekanti ben-

drų principų plotmėje, turi kaip tik todėl plačios ir tiesiog neapskaitomos reikšmės žmogaus elgimuisi gyvenimui. Hello teigimu, išeina net, kad juo tiesa yra labiau atitraukta ir bendra, juo didesnė yra jos reikšmė praktiniam gyvenimui. Kitaip tariant, bendrieji pasaulėžiūros principai turi sprendžiamosios reikšmės žmogaus nusistatymui gyvenime. Ne veltui todėl moderniosios kultūros nevykusi pakraipa yra statoma į kaltę kaip tik filosofijai arba, tikriau pasakius, filosofams, kurie klaidingomis savo teorijomis pasuko kultūrą į netinkamas vėžes. Jei tad už nevykusią kultūros pakraipą yra atsakinga, šiaip ar taip, filosofija, tai tuo pačiu filosofijai susidaro prievolė atitaisyti savo paklaidas ir tuo būdu įstatyti kultūros vyksmą į prideramas vėžes. Žinoma, būtų per daug vienašališka uždėti filosofijai visą atsakomybę už kultūros pakraipą. Šalia grynai teorinių paklydimų, yra čia ir kitokių priežasčių, kurios glūdi nusakytuose kultūringo žmogaus palinkimuose; vis dėlto kultūros filosofija yra vienas iš svarbiausių veiksnių, kuris turi sprendžiamosios reikšmės kultūros pakraipai, ir to pakanka, kad šiais kultūros krizio laikais kultūros filosofijos reiškėjai dirbtų savo darbą su ypatingu atsakomybės jausmu.

Šitas atsakomybės jausmas didėja dargi todėl, kad kultūros filosofija, spręsdama kultūrinės problemos dalykus, tuo pačiu stato kultūrinius tikslus naujųjų kartų ugdymui. Pedagoginis ugdymo darbas iš savo esmės yra kultūrinimo darbas, nes ugdymas yra kultūrinis veikimas ir tuo, kad jis turi savyje visus kultūrinio veiksmo pradus, ir tuo, kad juo ruošiamos yra naujos kartos kultūros tikslams. Pedagogika, kaipo ugdymo teorija, netyrinėja ir nenustatinėja kultūros tikslų. Jinai juos skolinasi iš kultūros filosofijos, būdama pritaikomuoju mokslu. Tokiu būdu ugdomasis veikimas ir savo esme, ir savo tikslais yra kultūrinis veikimas, kuris gauna bendrų vedamųjų principų iš kultūros filosofijos, žinoma, nekalbant apie kitus šaltinius. Todėl jei kultūros filosofija nustato tikros kultūros idealą, tai pedagogika, o paskui ir pedagogija, realizuoja šitą idealą naujųjų kartų ugdyme. Šitą prasme kultūros filosofija tik padedama ugdomojo veikimo gali sėkmingai ir visai realiai pasireikšti kultūrinio gyvenimo reformavime. Akivaizdoje šitos aplinkybės visai pakankamai gali būti pateisinta kultūros filosofija, imama filosofine įvada pedagogikos sistemai.

Priminsiu pagaliau kultūros filosofijos reikšmę Lietu-

vai. Kaip jau buvo mano įvairiais atvejais pabrėžiama, lietuvių tautos istorija ėjo įvairių kultūrinių įtakų sūkuryje. Tai, iš vienos pusės, padarė, kad tautinė lietuvių individualybė nėra iki šiolei pasireiškusi viena kuria pakraipa su visu galimu ryškumu. Bet iš kitos pusės, įvairios kultūrinės įtakos yra padariusios tai, kad tautinė lietuvių individualybė sugeba dabar pasidaryti plataus kultūrinio turinio reiškėja. Pasirodė tokiu būdu, kad pralaimėjimas vienu atžvilgiu pasidarė aplinkybė, kuri siūlo mums laimėjimą kitu atžvilgiu. Svarbu tik tai tinkamai suprasti ir praktiškai realizuoti kultūriniame savo išsivystyme. Uždavinys, kuris čia susidaro, kaip tik reikalauja realizuoti universalinį kultūros turinį individualinėse lietuvių tautybės lytyse. Šitas garbingas uždavinys, kuris labiau atatinka lietuvių pašaukimą kaip daugelio kitų tautų, tegali būti sėkmingai vykdomas lietuvių tautos gyvenime tik tada, kai jos inteligentija, kaipo vadovaujančioji jos dalis, aiškiai nusimanys apie kultūrinio gyvenimo ir kultūrinio darbo principus. Jei dar atsižvelgsime į tai, kad kultūrinis susipratimas ir greitas kultūrinis išsivystymas yra mums gyvybės klausimas, kadangi mums reik atsilaikyti prieš stipresnių kaimynų nuolatinį spaudimą,— tai pamatysime, kad kultūros filosofija turi mums ypatingos svarbos. Negalėdami kovoti su savo kaimynais, kurie nenustoja būti atžvilgiu į mus agresyviai nusiteikę, materialinėmis priemonėmis, mes turime apsiginkluoti kultūrinio atsparumo priemonėmis, kurios tik vienos tegali mums paliuosuoti nuo nelygios materialinės kovos ir sykiu laiduoti mums laimėjimą ne tik kultūrinėje dvasinėje, bet ir materialinėje srityje. Štai kaip man vaizduojasi kultūros filosofijos reikšmė mūsų laikams ir, tarp kitko, mūsų kraštui. Kultūrinis susipratimas turi būti vienas mūsų siekimų, kuris gali tiek mums, kiek ir visam pasauliui laiduoti geresnę ateitį.

Pagal tai, kas buvo anąkart pasakyta apie kultūros filosofijos dėstymo būdą, esą pasiryžęs parinkti keletą pagrindinių ir labiausiai reikšmingų problemų iš kultūros filosofijos srities ir jas pagilinti kiek specialesniu tyrinėjimu. Iš bendro orientacinio kurso, kurio santrauka rado vietos išspausdintame vadovėlyje, tepakartosiu vien tuos svarbiausius dalykus, kurie pasirodys neišvengiami nagrinėjant specialius dalykus ir kurie todėl ne kartą pareikalaus pilnesnio išvystymo ir tikslesnio nusakymo.

Kultūrinės problemos, kurias jau dabar numatau bū-

simam darbui, yra šitokios: 1. kultūros ir civilizacijos supratimas, 2. prigimtis ir kultūra, 3. ekonominis materializmas kultūros filosofijos šviesoje, 4. kultūrinės pažangos problema, 5. prometėjizmo problema, ir 6. kultūra ir religija. Ateityje, jei laikas leis, galės būti pajudintos ir kitos dar problemos, bet, taip ar šiaip, ką tik paminėtosios problemos turi kardinalinės reikšmės kultūros filosofijos dalykui. Ir iš tikrųjų jos sudaro tarsi atskiras viršūnes toje filosofinės minties grandinėje, kuri jungia kultūros gyvenimą į vieną aukštų siekimų kalnyną. Savaime aišku, kad kultūrinės problemos negali būti sąmoningai bei tiksliai tyrinėjamos, nenustačius kultūros bei civilizacijos sąvokų ir jas nepateisinus kritiškąja mintimi. Iš to aiškėja reikalas pastatyti pirmoje vietoje klausimas apie tinkamą kultūros bei civilizacijos supratimą. Kai kultūros bei civilizacijos sąvokos yra paaiškėjusios, vienas iš svarbiausių dalykų yra išaiškinti kultūros santykiavimas, iš vienos pusės, su prigimtimi bei gamta, o iš antros pusės — su religija. Kultūra užima žmonijos gyvenime centrinę vietą kaipo tikrai žmogiškojo veikimo reiškimasis; bet ji negali nebūti ankštai surišta, iš vienos pusės, su tuo, kas yra materialinis jos pagrindas, o iš antros pusės, su tuo, kas atbaigia jos siekimus išeinant iš prigimtosios srities į antgamtinę sritį. Prigimtis, kaip pamatysime vėliau, yra kultūrai materialinis pagrindas, o religija — atbaigiamasis tikslas. Štai kodėl nusakytųjų problemų eilėje antroje vietoje numatyta problema apie kultūros ir prigimties, o paskutinėje vietoje — problema apie kultūros ir religijos santykiavimą. Tarp kitų reikšmingų problemų numatytos dar trys problemos, iš kurių viena liečia ekonominį materializmą, kuris pretenduoja būti savo rūšies kultūros filosofija, aiškinanti visą kultūrinio gyvenimo plotą ekonomikos motyvais. Ekonominis materializmas tegali būti tinkamai sprendžiamas bei vertinamas vien tada, kai yra nustatytas kultūros santykiavimas su materialiniu gyvenimo pagrindu. Todėl šita ekonominio materializmo problema turi būti, taip ar šiaip, sugretinta su problema apie kultūros santykiavimą su prigimtimi bei gamta. Iš kitos pusės, einant spręsti problemą apie kultūros ir religijos santykiavimą, yra labai naudinga apsistoti kiek ilgiau prie tos nepaprastai reikšmingos problemos, kuri yra mano pavadinta prometėjizmo problema. Prometėjizmas yra ta pakraipa kultūriniame gyvenime, kuri tikisi padaryti žmoniją ir tobulą, ir laimingą vienomis

kultūros priemonėmis. Jei šitokia prometėjiškai nusiteikusių žmonių pretenzija galėtų būti pateisinta gyvenime, netektų kalbėti apie teigiamuosius kultūros ir religijos santykius ir matyti religijoje atbaigiamąjį kultūros tikslą. Taip ar šiaip, prometėjizmo problema ir problema apie kultūros ir religijos santykiavimą turi būti sugretintos ir sprendžiamos tam tikrame nuoseklume.— Pagaliau problemų centre reik numatyti dar viena labai reikšminga problema apie kultūros pažangą. Kultūros pažanga, jos kylamoji ir smunkamoji linkmė, yra labai subtili problema, kuri dabar yra gana karštai debatuojama sąryšyje su klausimu apie kultūros ir civilizacijos santykiavimą. Šitai problemai negalima neskirti reikiamo dėmesio ir laiko. Ją sprendžiant teks tinkamai atsižvelgti į Osvaldo Spenglerio skelbiamą „Vakarų žlugimą".— Štai problemos, kurios turės būti nagrinėjamos šitą pusmetį per mano paskaitas iš kultūros filosofijos.

Šiandien turiu jau pradėti nagrinėti klausimą apie kultūros ir civilizacijos supratimą. Šituo klausimu teks man padaryti kiek bendrų pakartojimų, kurie, kaip jau sakyta, yra neišvengiami bendros orientacijos sumetimais.

1. KULTŪROS IR CIVILIZACIJOS SUPRATIMAS

Kultūros filosofijos terminas pirmu pažvelgimu atrodo žymiai aiškesnis negu, pavyzdžiui, tokie pavadinimai, kaip kosmologija, teodicėja ar antologija. Iš kultūros filosofijos pavadinimo aiškiai jau matyti, kad šita filosofinė disciplina turi savo objektu kultūrą. Jei dar yra nustatyta, kad filosofija tyrinėja savo objektus iš tolimiausių, t. y. pirmutinių bei visuotinų, priežasčių, yra aišku, kad kultūros filosofija tyrinėja kultūrą iš tolimiausių priežasčių, arba kitaip tariant, stengiasi susekti tolimiausius bei visuotinus kultūros pagrindus. Tai reiškia, kad kultūros filosofija tyrinėja ne tam tikros kultūros apraiškas, jos kilmę, išsivystymą ir tikslingumą, bet kultūros kaipo tokios esmę, giliausias priežastis, jos vietą žmonijos gyvenime ir jos visuotinuosius tikslus. Filosofija, žodžiu tariant, tyrinėja visuotinuosius bet kurios kultūros pagrindus ir stengiasi įžvelgti tolimiausias jos priežastis. Jei ji kartais liečia istorinį kultūros vyksmą ar atskirus kultūrinius tipus, tai vien tam, kad konkretiniuose pavyzdžiuose rasti paramos savo išvadžiojimams arba iliustruoti savo išvadas.

Kaip matome, nusimanant apie filosofijos esmę ir uždavinius nėra sunku nustatyti filosofijos santykiavimą su kultūra, kai kultūra yra imama vienoje filosofinėje disciplinoje tyrinėjimo objektu. Užtat stengiantis nustatyti kultūros filosofijos aptartį ir sakant, pavyzdžiui, kad kultūros filosofija yra mokslas apie visuotinuosius kultūros pagrindus, susidaro kitokios rūšies sunkenybė, kuri kultūros filosofijos aptartyje pasirodo, galima sakyti, nenugalima. Kai yra sakoma, kad kultūros filosofija yra mokslas apie visuotinuosius kultūros pagrindus, faktinai tėra vien paaiškinama, kas yra filosofijos mokslas, tuo atveju, kai tyrinėjimo objektu eina kultūra; bet tiek aptariamajame, tiek ir aptariančiajame termine pasikartoja neaiški kultūros sąvoka, kas padaro, kad kalbamoji aptartis tėra vien paprastas dalinis paaiškinimas, bet ne griežta loginė aptartis. Kad aptartis būtų iš tikro moksliška, reiktų tiksliai aptarti kultūros sąvoką ir jos išvystyta sąvoką įglausti į aptariantį kultūros filosofijos terminą. Tuo tarpu pasirodo, kad kultūros terminas yra tiek komplikuotas ir jis turi dar tiek įvairių prasmių, jog nėra beveik jokios galimybės išvystyti kultūros sąvoką kultūros filosofijos aptartyje. Štai kodėl suteikta kultūros filosofijos aptartis, kuri sako, kad kultūros filosofija yra mokslas apie visuotinuosius kultūros pagrindus, tėra vien nominalinė aptartis su tuo dar trūkumu, kad jos aptariamajame ir aptariančiame termine pasikartoja neaiški ar dar neišaiškinta kultūros sąvoka. Kai kultūros sąvoka bus išaiškinta, tuomet kultūros filosofijos aptartyje galima suponuoti tam tikrą kultūros sąvokos turinį ir tuo pačiu mintinai papildyti provizorinės aptarties trūkumai. Kaip matome, kultūros filosofijos dalykas jau iš pat pradžios kelia reikalą aptarti kultūrą visai tiksliu būdu. Kitaip kultūros filosofijos objektas lieka ne visai aiškiai aprėžtas ir gali duoti progos įvairiems nesusipratimams. Taigi, kas yra kultūra arba kaip privalu suprasti kultūros sąvoka.

Norint tiksliai suprasti kultūros sąvoka arba ieškant jai tikslios aptarties, galima žiūrėti į kultūrą įvairiais atžvilgiais. Tuo tarpu nuo to, kokiu atžvilgiu žiūrima į aptariamąjį dalyką, pareina tokia ar kitokia jo aptartis. Paprastai nesistengiama nustatyti, koks atžvilgis yra pagrindinis kultūros esmei ir kokiu atžvilgiu todėl turi būti sudaryta esminė kultūros aptartis. Ogi atžvilgių gali būti labai įvairių ir todėl irgi labai įvairių kultūros aptarčių.

Pavyzdžiui, vysk. A. Fischer-Colbrie, rašydamas apie Tomo Akviniečio pažiūras į kultūros klausimą, kalba apie tris pagrindines kultūros prasmes: „Kultūra, suprasta kaipo žmogiškosios prigimties tobulumas, gali turėti,— sako jisai,— trejopą prasmę, sujungtą pritaikymo analogija, ir todėl atatinkamai susiskirsto į aktyvią, subjektyvią ir objektyvią. Aktyvioji kultūra yra tasai daugeriopas protinis, dorinis ir materialinis darbas, kuriuo įgyjamas žmogiškosios prigimties tobulumas.— Objektyvioji kultūra yra visetas tų gėrybių, kurios tobulina žmogaus prigimtį ir kurios kuriamos aktyviosios kultūros priemonėmis, kaip antai mokslai, menai, įstatymai, visuomenės santvarka, geležinkeliai, fabrikai ir t. t.— Pagaliau subjektyvioji kultūra yra pasiturėjimas objektyviosios kultūros gėrybėmis; ir šita prasme kalbame apie mažiau ar daugiau kultivuotus arba kultūringus žmones ar tautas" (Xenia Thomistica [4].— T. 1.— P. 534).

Nusakytose ką tik vysk. A. Fischer-Colbrie aptartyse kultūros supratimas yra imamas labai įvairiais atžvilgiais, taip kad pasirodo, kad kultūra yra ir tam tikras žmogaus veikimas, ir sukurtos šituo veikimo gėrybės, ir pasiturėjimas šitomis gėrybėmis. Šalia to, tas pats autorius yra palinkęs priimti kaipo pagrindinę šitokią kultūros aptartį: „Cultura est perfectio naturae humanae in ordine ad vitam terrenam socialem", vadinasi, kultūra yra žmogiškosios prigimties tobulumas žemiško bei visuomeninio gyvenimo tvarkoje (ibid.— P. 535). Šita aptartis iš tikrųjų yra kiek parafrazuota I. Donato aptartis, kuri skelbia, kad „cultura est perfectio naturae humanae socialiter possessa" (ibid.— P. 534), vadinasi, kultūra yra žmogiškosios prigimties tobulumas visuomeniškai laimėtas. Šalia trijų anksčiau cituotų kultūros aptarčių, tai yra jau ketvirta aptartis, nes žmogiškosios prigimties tobulumas mūsų žemiško gyvenimo tvarkoje yra platesnė sąvoka ir už veikimą, kuriuo kuriamos kultūrinės gėrybės, ir už pasiturėjimą šitomis gėrybėmis. Čia ir kyla klausimas, kuris atžvilgis yra pagrindinis, norint sudaryti esminę kultūros aptartis arba norint suprasti kultūros sąvoką jos pagrindine arba tiesiogine prasme.

Ieškant šito atžvilgio, dera išeiti iš to pagrindo, kad kultūra yra tam tikra žmogaus gyvenimo sritis, būtent ta sritis, kur žmogus pasireiškia prigimtu sau arba grynai žmogiškuoju būdu. Prigimtis pareina žmogui iš gamtos ir todėl nėra žmogiškojo veikimo padaras; religija pareina

žmogui, taip sakant, iš viršaus ir taip pat nėra vieno tik žmogiškojo veikimo išdava. Jei yra žmogaus gyvenime bei veikime sritis, kuri pasilieka tiesioginėje žmogaus galioje ir pareina nuo žmogaus, kaip kad išdava pareina nuo savo priežasties, tai tokia sritimi yra kaip tik kultūra. Kultūra būtent yra ta aktyvaus žmogiškojo gyvenimo sritis, kur žmogus pasireiškia visomis savo žmogiškosios prigimties ypatybėmis. Gamta ir prigimtis tarnauja šitai aktyvaus gyvenimo sričiai būtinu materialiniu pagrindu, nuo kurio, kaipo nuo materialinės priežasties, daug kas pareina žmogaus gyvenime bei veikime, o vis dėlto kultūra lieka visados specifiškai žmogiško veikimo sritis, kurioje žmogus jaučiasi valdovas kūrėjas. Šitoje srityje ypatingos reikšmės turi tam tikras kuriamasis žmogiškosios prigimties pasireiškimas, kuriuo žmogus realizuoja prigimtąjį savo pašaukimą pasaulyje. Šitas žmogiškojo pasireiškimo atžvilgis ir privalo būti imamas pagrindiniu, kai yra aptariama kultūros esmė. Visi kiti atžvilgiai, ar tai bus įgimti žmogaus prigimties padėliai, ar žmogaus veikimo padarai, ar pasiturėjimas sukurtomis gėrybėmis, yra mažiau ar daugiau pripuolami kultūros esmei ir todėl negali būti derami į pagrindą, kai yra ieškoma esminė kultūros aptartis arba kai yra nustatomas pagrindinis kultūros supratimas.

Ir vis dėlto negalima net pasakyti, kad tam tikras žmogaus prigimties pasireiškimas būtų jau pačia kultūra. Pagal šitą pasireiškimą mes tik galime spręsti apie kultūros esmę, kaip kad apie bet kurią potenciją mes galime spręsti pagal tai, kaip ji realizuojasi veiksmu arba aktu. Panašiai apie potencialinį galingumą mes sprendžiame pagal tai, kaip šitas galingumas apsireiškia veiksmu. Žodžiu tariant, jei kultūra sudaro vieną, būtent specifiškai žmogišką žmogaus gyvenimo sritį, jei šitoje srityje žmogus pasireiškia prigimtu sau kuriamuoju veiklumu, tai kultūros supratimui turi vedamosios ir tuo pačiu sprendžiamosios reikšmės kultūrinio veikimo arba, net dar siauriau, kultūrinio akto, arba veiksmo, supratimas. Jei mes nežinome, kuo pasižymi kultūrinis veikimas ir kuo jis skiriasi nuo materialinių ir būtinų prigimties apraiškų, mes negalime turėti tikro bei tikslaus supratimo, kas yra kultūra ir kokia turi būti jos aptartis. Taigi kultūrinio veiksmo atžvilgis turi kultūros supratimui sprendžiamosios reikšmės, ir todėl nuo jo tenka pradėti norint rasti išeitį iš to netikrumo stovio, kuris charakterizuoja kultūros supratimo klausimą.

Pats kultūros žodis etimologine savo kilme yra surištas su tam tikro veikimo rūšimi. Kaip žinoma, lotyniškas žodis *colere*, iš kurio yra sudarytas kultūros žodis, buvo vartojamas beveik iki naujausių laikų labiausiai tada, kai buvo kalbama apie žemės dirbimą. Tokiu būdu žemės kultūra reiškė žemės darbą, kuris pakelia žemės stovį į aukštesnį laipsnį, kaip to reikalauja žmogaus nauda. Tiesa, lotynų autoriai bandė jau vartoti kultūros žodį ir pritaikyta prasme, pavyzdžiui, kalbėdami apie dorinę kultūrą, kaipo apie auklėjimo išdavą, bet vis dėlto tik XVIII šimtmetyje kultūros žodis imta vartoti ta daugeriopa prasme, kurios jis turi mūsų laikais.

Taip ar šiaip, kaip tai dažnai atsitinka su terminais, etimologinė kultūros žodžio prasmė yra labai reikšminga kultūros sąvokai. Šita prasmė būtent nurodo, kad kultūra iš pat pradžios buvo suprantama kaipo tam tikras žmogaus veikimas, kuris suteikia veikiamajam objektui atatinkamos lyties arba priveda jį į tam tikrą stovį, atatinkantį aukštesnį žmogaus tikslą. Išanalizavus šito veikimo kokiame nors pavyzdyje gali mums būti labai naudingas tikram kultūros termino supratimui.

Pavyzdžiui, turime linų kultūrą kaipo ištisą žmogiškųjų veiksmų eilę, kuri gamina atatinkamai tam tikrą išdavų eilę. Kai žemė yra dirbama tam, kad joje galėtų būti mesta linų sėklos ir kad šitos sėklos galėtų pradygti ir atnešti vaisių, jinai yra pakeliama iš laukinio į aukštesnį, būtent kultivuotą stovį. Kaip kiekviename veikime, taip ir šitame žemės dirbimo veikime galima įžvelgti keturios Aristotelio priežastys, kurios yra: vykdomoji, materialinė, formalinė ir siekiamoji. Vykdomąja priežastimi bus čia pats žemdirbys, nes jis atlieka tą veiksmą, kuris, taip ar šiaip, įveikia žemę. Materialine priežastimi bus čia pati žemė, nes jinai, kaipo nuošalinis materialinis objektas, yra veikiama. Formaline lytimi bus čia tasai aukštesnis stovis, į kurį žemė yra pakeliama, nes tuo pačiu jai yra suteikiama nauja forma, arba lytis, kurios jinai anksčiau nėra turėjusi. Pagaliau siekiamąja priežastimi bus linų gamyba, kurią žemės stovis turi atatikti savo lytimi.

Linų gamyba, kad ir yra vadinama linų kultūra, nėra dar aukštas kultūrinio veikimo laipsnis. Tai, galima sakyti, yra gana primityvus darbas, nereikalaująs ypatingo rankų miklumo, nors ariant žemę ir ją akėjant reik ir tam tikro nusimanymo, ir tam tikro sugebėjimo, kuris sy-

kiu reikalauja mažiau ar daugiau sudėtingų padargų arba net mašinų. Techninės kultūros priemonės vis labiau komplikuojasi, ir vis daugiau pasidaro reikalinga nusimanymo bei sugebėjimo, kai žmogus ima vartoti pagamintuosius linus įvairiems savo reikalams, kai jis, taip sakant, prasimano iš jų įvairių dalykų. Nuo žemės kultūros jis eina tuomet prie pramonės, kuri priklauso jau prie techninės kultūros siauresne šito žodžio prasme. Pavyzdžiui, iš linų sėmenų žmogus spaudžia aliejų, kurį paskui pavartoja pokostui gaminti. Tokiu būdu linų sėmenys perdirbami nauja lytimi ir tampa vartojami vis įvairesniems reikalams. Pokostas, pavyzdžiui, eina įvairiems dažams daryti ir tokiu būdu įeina sudedamąja dalimi į vis aukštesnės rūšies gaminius. Tas pats įvyksta su linų plūšais. Linų žaliava įvairiomis priemonėmis perdirbama į tokį stovį, kad linų plūšai iš pradžios yra verpiami ir pagaliau yra panaudojami įvairiems audiniams. Ištisoje linų lyčių keitimo eilėje atsiekiamas vis aukštesnis linų stovis, kol pagaliau iš primityvios žaliavos yra padaromas vartojamas tam tikram tikslui dalykas.

Šitoje žaliavos apdirbimo eilėje tiek joje visoje, tiek ir kiekviename jos tarpsnyje, galima visados įžvelgti visos keturios priežastys. Žmogus visados lieka vyriausiąja vykdomąja priežastimi; tam tikras materialinis objektas yra, taip ar šiaip, dirbamas arba veikiamas; paskui jam visados stengiamasi suteikti tam tikra lytis, kuri galėtų atatikti tam tikrą siekiamąjį tikslą. Tiesa, visi šitie keturi momentai yra randami bet kuriame sąmoningame žmogaus veikime. Bet vis dėlto ne kiekvienas toks veiksmas, kuriame yra įžvelgiamos keturios priežastys, bus kultūrinis veikimas. Jei, pavyzdžiui, pagamintas iš linų sėmenų aliejus yra suvartojamas valgiui, mes galime rasti visas keturias žmogiškojo veikimo priežastis. Taip pats žmogus yra vykdomoji suvartojimo priežastis; valgomasis aliejus yra materialinė suvartojimo priežastis: suvartojamas virškinimu aliejus pakeičia savo lytį, pagaliau suvartojimo tikslas yra mitimas. Vis dėlto aliejaus suvartojimas mitimo tikslu nebus kultūriniu veiksmu, nes aliejus neįgauna čia aukštesnės lyties, bet yra faktinai panaikinamas kaipo toks.

Dar ryškesniu atsitikimu, kai žmogiškas veiksmas nebus kultūriniu veiksmu, bus tas, kai linai vartojami tai sprogstamajai medžiagai gaminti, kuri paskui panaudojama žmonių naikinamuoju tikslu. Sprogstamosios medžia-

gos gamyba yra dar kultūrinis veiksmas, nes čia linai yra perdirbami į naują lytį, kuri gali būti panaudota ne tik naikinimo, bet ir gamtos amelioracijos tikslams, pavyzdžiui, tuneliams išvesti kalnuotoje vietoje. Bet pats sprogstamosios medžiagos sunaudojimas, ypač naikinimo tikslams, nėra kultūrinis veiksmas, nes tokiu atveju sprogstamoji medžiaga nėra apipavidalinama aukštesne lytimi. Kai sykiu sprogstamosios medžiagos priemonėmis yra griaujamos kultūrinės gėrybės, šios pastarosios nustoja savo vertingos lyties arba net yra paverčiamos į mažiau vertingą stovį, ir todėl tokiu atveju negalima kalbėti apie kultūrinį veiksmą. Kad veiksmas galėtų būti pavadintas kultūriniu, reikalingas yra aukštesnis tikslas, pagal kurį objektas būtų apipavidalinamas aukštesne lytimi, palyginant su ta lytimi, kurią jis turi prieš prasidedant kultūriniam žmogaus veikimui. Taip aliejus turi aukštesnę lytį negu sėmenys; pokostas yra aukštesnės lyties palyginant su aliejumi; dažai pasižymi aukštesne lytimi negu pokostas. Žinoma, yra tai dalykai tam tikra prasme reliatyvūs, arba lygstami, nes jie žymia dalimi pareina nuo vertinamojo žmogaus nusistatymo. Apskritai tai, kas yra laikoma kultūrinio veiksmo tikslu, yra ne kas kita, kaip žmogaus idėja, pagal kurią žmogus stengiasi suteikti kultivuojamam objektui aukštesnės lyties. Kai, pavyzdžiui, linų plūšai yra apdirbami taip, kad jie galima būtų verpti, o paskui iš gautų siūlų austi, tai žmogaus veikimui vadovauja visados kokia nors idėja, kuri yra ne kas kitas, kaip šito veikimo tikslas. Kultūriniame veiksme todėl visados privalo būti realizuojama kokia nors idėja, kuri eina šito veiksmo tikslu. Be sąmoningai realizuojamos idėjos, žmogaus veiksmas gali būti instinkto ar įpročio išdava, bet jis negali būti kultūriniu veiksmu. Sąmoningas tikslas, arba realizuojama veiksmu idėja, kaip tik padarė tai, kad veiksmas yra iš tikro kultūrinis veiksmas.

Iš to, kas pasakyta, galima jau sudaryti kultūrinio veiksmo aptartis: būtent *kultūrinis yra sąmoningas žmogaus veiksmas, kuriuo koks nors objektas yra apipavidalinamas lytimi, atatinkančia aukštesnę idėją.* Į šitą aptartį yra suimtos visos keturios kultūrinio veikimo priežastys: žmogus yra veikimo subjektas, arba vykdomoji priežastis, veikiamas objektas yra materialinė priežastis, suteikiama objektui lytis yra formalinė priežastis ir pagaliau idėja, pagal kurią objektas yra formuojamas arba api-

pavidalinamas, yra siekiamoji priežastis, arba veiksmo tikslas.

Kultūrinis veiksmas dar toli gražu nėra tas pat, ką kultūra. Jis, tiesa, tarnauja vedamuoju siūlu, norint surasti tikrą kultūros aptartį. Bet vis dėlto atskiras kultūros veiksmas arba net ištisa veiksmų sistema nėra dar tai, kas sudaro kultūros esmę. Kultūrinis veiksmas tėra viena tik iš kultūrinių apraiškų. Šalia kultūrinio veiksmo, galima kalbėti apie kultūrinį nusiteikimą, iš kurio veiksmas kyla, ir apie kultūrinę išdavą, kuri atbaigia veiksmą, kaip kad sekmuo atbaigia savo priežastį. Ir iš tikro, kad kultūrinis veiksmas galėtų įvykti, reikalingas yra visų pirma tam tikras aktyvinis žmogaus nusiteikimas, arba tam tikra kultūrinė dispozicija, nes kitaip žmogaus veiksmas bus įpročio, instinkto ar sugestijos padaras. Kultūrinis nusiteikimas yra tasai subjektyvinis pagrindas, kuris glūdi kultūros subjekte kaipo šio pastarojo nusistatymas veikti kultūriniu būdu. Kai šitas sąmoningas nusistatymas yra išdavus, jis pereina į kultūrinį veiksmą. Iš antros pusės, kiekvienas kultūrinis veiksmas, taip ar šiaip, realizuojasi tam tikroje išviršinėje išdavoje, kuri atžvilgiu į kultūrinį veiksmą yra jau objektyvinis kultūrinio veiksmo atbaigimas.

Kai žemdirbys ruošiasi pradėti linų kultūrą, jis privalo turėti tam tikrą nusimanymą bei sugebėjimą dirbti šitą darbą, kitaip tariant, jie privalo turėti kultūrinį nusiteikimą. Iš šito kultūrinio nusiteikimo kyla visi tie jo veiksmai, kurie, taip ar šiaip, sudaro agrikultūros meną. Pagaliau kai šito meno veiksmų sistema yra atlikta, yra atsiekta tam tikra kultūrinė išdava, kuria šiuo atveju yra ne kas kita, kaip tasai aukštesnis stovis, į kurį pakelta yra pati žemė. Kultūrinis nusiteikimas, kultūrinis veiksmas ir kultūrine išdava yra trys įvairios kultūros apraiškos, kurios yra, taip ar šiaip, tarp savęs ankštai surištos. Akivaizdoje šitų trijų kultūros apraiškų pasiteisina tam tikrame laipsnyje vysk. A. Fischer-Colbrie kultūros suskirstymas į aktyvią, objektyvią ir subjektyvią. Kultūrinių nusiteikimų sistema yra ne kas kita, kaip kultūra subjektyviąja prasme. Kultūrinių veiksmų sistema yra ne kas kita, kaip kultūra aktyviąja prasme. Ir pagaliau kultūrinių išdavų sistema yra ne kas kita, kaip kultūra objektyviąja prasme.

Kultūrinis veiksmas toli gražu nėra dar pati kultūra. Jis, kaip jau buvo sakyta, tarnauja vedamuoju siūlu, ku-

ris gali privesti mus prie kultūros sąvokos supratimo, bet jis dar nesudaro pačios kultūros esmės. Kultūrinis veiksmas tėra viena tik iš kultūrinių apraiškų, surištų, taip ar šiaip, su tuo, kas yra vadinama kultūros vardu. Norint dabar eiti nuo kultūrinio veiksmo prie pačios kultūros esmės, reik jis išnagrinėti pagrindo ir išdavos atžvilgiais. Kitaip tariant, reik patirti, iš ko kyla kultūrinis veiksmas ir ką jis gamina; dar kitaip tariant, reik patirti, kas eina prieš ir po kultūrinio veiksmo.

Kultūrinis, kaip sakyta, yra toks sąmoningas žmogaus veiksmas, kuriuo koks nors objektas yra apipavidalinamas lytimi, atatinkančia aukštesnę idėją. Kad toks veiksmas galėtų įvykti, reikalingas yra tam tikras veikiančio subjekto, būtent [žmogaus] kultūrinis nusiteikimas. Yra juk žinoma taisyklė, skelbianti, jog *operatio sequitur esse*, vadinasi, veiksena atatinka būseną, arba plačiau tariant, veikimo būdas atatinka buvimo būdą. Tai reiškia, kad kiekviena būtybė veikia prigimtu sau būdu, t. y. tokiu būdu, kuris atsako jos prigimties savybėms. Atatinkamai, kad kultūrinis veiksmas galėtų būti atliktas, kultūros veikėjui yra reikalinga tam tikra prigimtis, kuri atsakytų kultūrinio veiksmo ypatybėms. Kitaip tariant, kultūrinis veiksmas reikalauja iš savo vykdytojo plačiai suprantamo kultūrinio nusiteikimo. Giliausia prasme šitas kultūrinis nusiteikimas turi glūdėti pačioje žmogaus prigimtyje kaipo šios prigimties tinkamumas kultūriniam veiksmui. Jei, pavyzdžiui, kultūrinis veiksmas reikalauja nuo kultūrinio veikėjo statomos tikslu idėjos supratimo, tai yra aišku, kad šitas kultūrinis veikėjas privalo būti protingos prigimties, nes neprotinga būtybė negali turėti idėjų supratimo. Jei, šalia to, kultūrinis veiksmas reikalauja kokio nors objekto sąmoningo apipavidalinimo lytimi, atatinkančia aukštesnę idėją, tai irgi yra aišku, kad kultūrinis veikėjas privalo turėti valią, kuri leistų jam ryžtis sąmoningai realizuoti protingą idėją veiksmu. Taigi giliausia ir plačiausia prasme paimtas kultūrinis nusiteikimas yra žmogiškosios prigimties tinkamumas kultūriniam veiksmui atlikti. Tačiau šitas kultūrinis nusiteikimas yra tik tolimesnis ir sykiu visiems žmonėms vienodai įgimtas kultūrinis nusiteikimas, kuris, tarsi tolimesnė potencija, ne visados turi tiesioginės tendencijos pasireikšti kultūriniu veiksmu. Laukiniai žmonės, kaipo protingos būtybės, pasituri šituo kultūriniu nusiteikimu sykiu su kultūringais žmonėmis, ir tuo tarpu jie yra mažai dar nusi-

teikę reikštis tikrovėje pastoviais sąmoningais ir gerai suderintais kultūriniais veiksmais. Nuo kultūringų žmonių jie skiriasi kaip tik tuo, kad jie neturi artimesnių tiesioginių kultūrinių nusiteikimų, kurie leistų jiems turėti papratimo veikti kultūriniu būdu. Šitos artimesnės bei tiesioginės, taip sakant, habitualinės dispozicijos į kultūrinį veiksmą įgaunamos atatinkamu žmonių išsiauklėjimu bei išsilavinimu, žodžiu tariant, išsiugdymu, kuris suteikia žmonėms tvirtų kultūrinių tradicijų remdamasis ugdomuoju veikimu suaugusios kartos į nesuaugusią. Taigi įprastas kultūrinis nusiteikimas, kaipo tam tikras kultūrinis *habitus*, arba įgudimas, paslankus reikštis sąmoningu kultūriniu veiksmu, yra ta charakteringa žymė, kuri labiausiai skiria laukinius žmones nuo kultūringų žmonių, nors ir pirmieji, ir antrieji turi bendrą tolimesnį kultūrinį nusiteikimą, kuris glūdi žmogiškosios prigimties protingume.

Kultūrinis nusiteikimas, arba kultūrinė dispozicija, yra tam tikra žmogaus tobulybė, kuri kaip ir apskritai žmogaus prigimties tobulumas, kaip matėme, gali būti pirminė ir antrinė. Skirtumai tarp pirminės ir antrinės kultūrinės dispozicijos išaiškinti bus čia ne pro šalį pacitavus tai, ką Tomas Akvinietis sako apie pirminę ir antrinę bet kurio daikto tobulybę: „Dvejopa gali būti daikto tobulybė, pirminė ir antrinė. Pirminė daikto tobulybė yra ta, kuri pareina nuo pačios substancijos tobulumo; šita tobulybė yra ne kas kita, kaip visumos lytis, kylanti iš dalių viseto. Antrinė tobulybė yra tikslas; ogi tikslas yra arba veiksmas, kaip kad kankliininko tikslas yra kankliuoti, arba yra kas nors tokio, kas yra veiksmu atsiekiama, kaip kad, pavyzdžiui, statytojo tikslas yra namai, kuriuos jis siekia savo statyba. Pirmoji tobulybė yra antrosios priežastis, nes lytis yra veikimo pradas" (cituota pagal: Xenia Thomistica.— T. 1.— P. 536).

Taikant nusakytąjį skirtumą tarp pirminės ir antrinės tobulybės prie kultūrinio nusiteikimo, reik pasakyti, kad bendras tolimesnis kultūrinis žmogaus nusiteikimas, arba jo tinkamumas kultūriniam veiksmui, yra ne kas kita, kaip jo prigimties protingumas. Tai būtent yra pirminė žmogaus prigimties tobulybė, kuri glūdi pačioje substancionalės žmogaus lyties esmėje. Specialesnis ir sykiu artimesnis kultūrinis žmogaus nusiteikimas bus jau įgudimas ir todėl sykiu paslankumas veikti kultūriniu būdu, kai žmogaus prigimtis yra jau įgijusi kartotiniais veiksmais kultūrinių įpročių. Šitokie įprastiniai kultūriniai nu-

siteikimai ir skiria visų pirma laukinius žmones nuo kultūringų žmonių.

Kalbant apie kultūrinį nusiteikimą, paprastai tenka turėti galvoje specialesnį jo supratimą arba imti jis įprastine prasme, nes taip tik šita prasme kultūrinis nusiteikimas yra reikšmingas žmonijos gyvenime. Šia prasme *kultūrinis nusiteikimas yra ne kas kita, kaip tasai subjektyvinis pagrindas, kuris glūdi kultūros veikėjuje kaipo šio pastarojo paslankumas veikti kultūriniu būdu.* Savaime suprantama, kad žmogus, pasiturįs tvirtais kultūriniais nusiteikimais, bus linkęs reikštis kultūriniais veiksmais ir šiaip jau elgtis visose gyvenimo bei veikimo aplinkybėse kultūrišku būdu. Kultūriškai elgtis iš tikrųjų reiškia realizuoti kiekviename savo žingsnyje kultūrinį veiksmą. Ar tai bus išviršinis mūsų užsilaikymas, ar santykiavimas su žmonėmis, ar koks nors dirbamas darbas,— visais atvejais mūsų veiksmai gali ir privalo būti veiksmais, turinčiais savyje visus kultūrinio veiksmo pradus. Visur atsiranda koks nors veikiamasis objektas, visur tenka šitokiam objektui suteikti tokios ar kitokios lyties, visur pageidaujama realizuoti lytis, atatinkanti aukštesnei idėjai. Sakysime, išviršinis elgimasis gali ir privalo būti kultūrinio veikimo objektu. Kalbant tiksliau, tokiu objektu yra čia mūsų judesiai, gestai, kalba, žvilgiai ir t. t. Visa tai tenka, taip ar šiaip, apvaldyti ir suimti į tam tikras formas arba lytis. Bet būtų klaidinga manyti, jog vieno tokia apvaldymo bei apipavidalinimo pakanka, kad mūsų išviršinis užsilaikymas bei elgimasis būtų tikrai kultūriškas. Yra nemaža tradiciniu būdu gražiai išauklėtų žmonių, pavyzdžiui, tarp tradicinės aristokratijos, kurie labai gražiai apvaldo bei apipavidalina savo judesius, gestus, kalbą ir kitus išviršinio reiškimosi būdus, ir tuo tarpu tokiame jų užsilaikyme gali nebūti tikro kultūriškumo,— ir iš tikro dažnokai jo nesti, kai elgimosi formos yra užlaikomos vien iš įpratimo ir dėl jų pačių, kaipo tokių. Tokiais atvejais užsilaikymo formoms nėra suteikiama aukštesnės prasmės, nes jose nėra realizuojamos jokios aukštesnės idėjos. Štai kodėl, skaitant mandagumo kodeksus, vadinamus prancūzišku posakiu *savoir-vivre*'us, parašytus tradicinės aristokratijos pastangomis, taip dažnai yra jaučiama nieku neužpildoma išviršinių formų tuštybė,— formų, kurios dažnai, kad ir kiek modifikuotos, galėtų ir turėtų būti aukštesnių idėjų nešėjomis. Žmogui yra neišvengiama reikštis išviršinėmis lytimis, ir todėl šitų lyčių

kultūra yra vienas iš kultūrinių jo uždavinių. Bet kad šitas uždavinys galėtų būti tinkamai atliktas, yra reikalingas tam tikras idėjingumas, kuris galėtų įprasminti išviršines lytis aukštesnėmis, dažniausiai dorinėmis idėjomis.

Panašiai šokis, kaipo judesių sistema, suimamų į tam tikras lytis, gali ir privalo būti kultūriniu žmogaus reiškimusi. Bet tokiu kultūriniu žmogaus reiškimusi šokis tėra vien tada, kai jame yra realizuojama kokia nors padori idėja dailiosiomis lytimis. Jei, pavyzdžiui, šokis gražiai simbolizuoja padorios erotikos motyvus, nėra kliūčių jam būti kultūriniu veiksmu; bet jei šokis atvaizduoja labai realiomis lytimis nuogo seksualizmo motyvus, kaip kad dažnai atsitinka moderniuosiuose šokiuose, negalima kalbėti apie kultūrinį veiksmą, nes čia trūksta aukštesnės idėjos, apipavidalinamos dailiosiomis lytimis. Todėl irgi žmonės, leidžią sau šokti tokius šokius, neturi aiškių kultūrinių nusiteikimų, kurie juos apsaugotų nuo nekultūrinių žingsnių, kad ir padaromų visai be blogos valios. Tikras kultūrinis nusiteikimas, kaip sakyta, ir yra tasai subjektyvinis pagrindas, kuris glūdi žmoguje kaipo jo paslankumas kultūriškai veikti.

Taigi matome, kad kultūrinis nusiteikimas turi visados tendencijos reikštis kultūriniais veiksmais. Iš tikrųjų kultūrinis veiksmas nėra kultūrinio nusiteikimo, kaipo tam tikros potencijos, aktas. Todėl jei kultūrinis nusiteikimas sudaro potencialinį kultūros pagrindą, tai kultūrinis veiksmas yra aktuali kultūros apraiška. Kitaip galima būtų pasakyti, kad kultūrinis nusiteikimas priklauso prie potencialinės kultūros, tuo tarpu kai kultūrinis veiksmas priklauso prie aktualinės kultūros.

Jei dabar eisime nuo kultūrinio veiksmo toliau, tai turėsime pastebėti, kad kiekvienas veiksmas privalo turėti tokios ar kitokios išdavos. Todėl jei kultūrinis nusiteikimas yra tai, kas yra anksčiau kultūrinio veiksmo, tai kultūrinė išdava yra tai, kas eina vėliau kultūrinio veiksmo. *Kultūrinė išdava ir yra ne kas kita, kaip objektyvinis kultūrinio veiksmo atbaigimas.* Kultūrinė išdava yra vadinama objektyviniu kultūrinio veiksmo atbaigimu todėl, kad ji, taip ar šiaip, randasi realizuota veikiamajame kultūrinio veiksmo objekte, tuo tarpu kai kultūrinis nusiteikimas glūdi kultūros subjekte kaipo subjektyvinis kultūrinio veiksmo pagrindas. Pats kultūrinis veiksmas tarsi jungia subjektyvinį kultūros pagrindą su objektyvine

kultūros išdava. Jei, pavyzdžiui, paimsime menininką kūrėją, kuris kuria skulptūros dailenybę, tai pamatysime, kad kultūriniu subjektyviniu jo nusiteikimu bus jo kūrybinis sugebėjimas, iš dalies įgimtas artistinio gabumo lytyje ir iš dalies išvystytas paruošiamuoju darbu ir kūrybine praktika. Pati kūryba, besireiškianti ištisa kuriamųjų veiksmų eile, yra pats kultūrinis veikimas. Pagaliau kultūrine išdava yra tasai objektyvinis nuošalinis kūrinys, kuris yra menininko sukurtas kultūrinio veikimo išdavoje. Tiesa, šalia šitos objektyvinės išdavos, kūrybos aktas suteikia dar kitos išdavos, kuri pasilieka menininko viduje. Būtent kuriamasis veikimas turi tendencijos, bent iki tam tikram laipsniui, didinti kūrybinį menininko nusiteikimą, nes veikimu yra aktualizuojami potencialiniai žmogaus nusiteikimai. Tokiu būdu pasirodo, kad kultūrinis veiksmas išsyk yra naudingas dvejopa pakraipa — ir objektyvine, ir subjektyvine: realizuodamasis pirma pakraipa, jis kuria objektyvinę išdavą šalia kultūros veikėjo; ogi realizuodamasis antrąja pakraipa, jis didina kultūrinius pačio veikėjo nusiteikimus. Tiesa, ne visose kultūrinio veikimo apraiškose šitiedvi pakraipos yra taip aiškios, kaip tai galima matyti nusakytame meninės kūrybos pavyzdyje. Sakysime, fizinėje kultūroje objektyvinė išdava ir kultūrinio nusiteikimo prieauglis nėra taip aiškiai atskiriami, kaip kad tai galima padaryti išviršinės kūrybos atveju. Vis dėlto ir fizinėje kultūroje galima skirti tie atsiekimai, kurie gali būti matuojami visai objektyviu būdu kaip, pavyzdžiui, bėgimo greitumas, šuolių aukštumas, pastangų įtampa, ir tasai pagrindinis organizmo paslankumas į miklumą, stiprumą, vikrumą, kuris yra padidėjęs kaipo pastovus nusiteikimas sulig atsiektomis išdavomis.

Šiaip ar taip, kultūrinio gyvenimo srityje aiškiai galima skirti kultūrinis nusiteikimas, kultūrinis veiksmas ir kultūrinė išdava. Visos šitos trys sąvokos yra jau, rodos, pakankamai išnagrinėtos, o tuo tarpu nei viena iš jų dar nesutampa su kultūros sąvoka kaipo tokia, nors jos visos tampriai yra surištos su kultūros esme, kuriai jos, taip ar šiaip, priklauso. Einant dabar prie pačios kultūros aptarties, reik visų pirma pasakyti, kad kultūra gali būti įvairiai suprantama ir faktinai įvairiai yra suprantama pagal tai, koks atžvilgis yra imamas pagrindiniu: kultūrinio nusiteikimo, kultūrinio veiksmo ar kultūrinės išdavos atžvilgis. Kultūra, šiaip ar taip, yra ištisa sistema apraiškų,

bet kad jos sąvoka būtų tiksli, reik jungti į jos aptartį vienos rūšies apraiškas. Tik tada tegalima gauti kultūros sąvokai tiksli aptartis. Kitaip tariant, kultūra gali būti ar kultūrinių nusiteikimų sistema, ar kultūrinių veiksmų sistema, arba net kultūrinių išdavų sistema. Tiesa, visi šitie trys dalykai yra labai ankštai, kaip esame matę, tarp savęs surišti. Vis dėlto vienai iš šitų sistemų kultūros vardas gali labiau pritikti negu kitoms. Mano supratimu, kultūros vardas labiausiai pritinka kultūrinių nusiteikimų sistemai, nes kultūringu žmogumi arba kultūringa tauta mes vadiname tokį žmogų ir tokią tautą, kurie turi visus kultūrinius nusiteikimus, reikalingus išvystyti plačiam kultūriniam veikimui ir sukurti ištisam kultūrinių išdavų lobynui. Kitaip tariant, jei kultūrinis veiksmas yra vedamasis siūlas, pagal kurį mes įvertiname kieno nors kultūringumą, tai kultūrinis nusiteikimas yra jau sudedamoji pačios kultūros dalis. Tokiu būdu pagrindinis kultūros supratimas yra tasai, kuris į kultūros pagrindą deda kultūrinį nusiteikimą ir todėl suteikia pirmutinei kultūros prasmei subjektyvinio pobūdžio. Žodžiu tariant, subjektyvinis kultūros supratimas geriausiai atsako giliausiai kultūros esmei. Todėl kai yra kalbama apie kultūrą be paaiškinimo specialesnio jos supratimo, reik turėti galvoje subjektyvinė jos prasmė, būtent imti jinai kaipo kultūrinių nusiteikimų visetas, charakterizuojąs atskirą žmogų arba mažesnę ar didesnę žmonių grupę.

Užtat imdami į pagrindą kultūrinių veiksmų sistemą, turėsime kalbėti apie aktyvinę kultūrą. Pagaliau imant į pagrindą kultūrinių išdavų sistemą, bus reikalo kalbėti apie objektyvinę kultūrą. Mano supratimu, aktyvinė ir objektyvinė prasmės yra antrinės, palyginant su pirmutine prasme, kokios turi kultūra, suprantama kaipo subjektyvinių kultūrinių nusiteikimų sistema. Šita prasmė yra pagrindinė jau todėl, kad pačioje dalykų esmėje kultūrinis nusiteikimas užima pirmą iš eilės vietą. Suteikiant tokiu būdu pagrindinę reikšmę subjektyviniam kultūros supratimui, vis dėlto galima ir net neišvengiama kalbėti apie kultūrą aktyvine ir objektyvine prasme.

Po šitų paaiškinimų įdomu yra konstatuoti, kad nusakytas paskutinį kartą vysk. Fischer-Colbrie kultūros skirstymas, nors ir neparemtas kokia nors aiškia argumentacija, gali būti pateisintas bendrais bruožais padarius kiek precizavimo pataisų. Taip, galima sutikti, kad aktyvinė kultūra yra tasai daugeriopas protinis, dorinis ir materia-

linis darbas, kuriuo įgyjamas žmogiškosios prigimties tobulumas ir kuriuo kuriamos objektyvinės kultūros gėrybės. Galima irgi sutikti, kad objektyvinė kultūra yra visetas gėrybių, kurios tobulina žmogaus prigimtį ir kurios yra kuriamos aktyvinės kultūros priemonėmis, kaip antai mokslai, menai, įstatymai, visuomenės santvarka, geležinkeliai, fabrikai ir t. t. Mažiausiai galima sutikti su tuo, kad subjektyvinė kultūra yra tik pasiturėjimas objektyvinės kultūros gėrybėmis. Kultūriniai nusiteikimai, kurie sudaro, kaip žinome, kultūrą subjektyvine prasme, suponuoja pasiturėjimą objektyvinės kultūros gėrybėmis, arba atsiektomis jau kultūrinėmis išdavomis, bet šituose kultūriniuose nusiteikimuose svarbiausias yra paslankumas į kultūrinį veikimą, kuris kaip tik kultūrines išdavas, arba gėrybes, gamina. Pasiturėti kultūrinėmis gėrybėmis yra lengviau negu jas sukurti, todėl, kalbant apie subjektyvinę kultūrą, kuri turi pagrindinės reikšmės, anot pačio Fischer-Colbrie, yra svarbu matyti jos esmėje kultūrinius nusiteikimus, kurie yra būtinas pagrindas kultūriniam veikimui ir tuo pačiu kultūrinėms išdavoms, arba gėrybėms.

Vienas iš vokiečių, tyrinėjusių kultūros problemą, būtent Robert von Nostitz-Rienek S. J. mato bendrą kultūros esmę tame, kad kultūra yra toks žmogiškosios prigimties tobulinimas prigimtomis priemonėmis, kuris išvysto visus glūdinčius joje padėlius. Šitas žmogiškosios prigimties tobulinimas yra tam tikras judėjimas arba tam tikra pažanga. Kaipo kiekvienas judėjimas, taip lygiai kultūrinis judėjimas suponuoja pradedamąjį punktą, patį vyksmą ir siekiamąjį tikslą. Ir štai pradedamuoju kultūrinio judėjimo punktu Nostitz-Rienek laiko kultūrinį nusiteikimą, kuris, jo supratimu, glūdi žmogaus prigimtyje ir kuris jo yra vokiškai vadinamas *Kulturanlage*. Kultūros vyksmą, to paties autoriaus supratimu, sudaro kultūrinis darbas, arba veikimas, *Kulturarbeit* ir pagaliau siekiamąjį kultūros tikslą sudaro kultūros stovis, *Kulturzustand*, kaipo atbaigiamoji kultūrinio veikimo išdava. Kai kultūrinio veikimo priemonėmis yra kuriamos kultūrinės gėrybės, kuriomis yra patenkinamos visos kultūrinio gyvenimo sritys, ir kai šitos gėrybės yra visuomeniškai valdomos ir visuotinai skirstomos, kalbama apie kultūrinį stovį. Kaip matome, Nostitz-Rieneko *Kulturanlage* atsako subjektyvinės kultūros prasmei; jo *Kulturarbeit* atatinka aktyvinės kultūros prasmę, ir pagaliau *Kulturzustand* yra ne kas ki-

ta, kaip objektyvinė kultūra. Nostitz-Rieneko koncepcija apie kultūros vyksmą dar kartą mums patikrina reikalą suprasti kultūrą įvairia prasme ir išvengti čia painiavos, nesuplakant krūvon įvairių dalykų.

Iki šiolei buvo kalbėta apie tai, kad yra reikalo įvairiai suprasti kultūrą pagal tai, ar jinai yra imama kultūrinio nusiteikimo, kultūrinio veiksmo ar kultūrinės išdavos atžvilgiu. Tikrai sakant, tai yra skirtumo darymas tarp įvairių kultūros prasmių, kas lotyniškai buvo vadinama žodžiu *distinctio*. Iš tikrųjų tai yra ne kas kita, kaip nominalinis skirstymas. Bet jei kultūros supratimas pareina nuo nominalinio jos suskirstymo, tai tikslus jos supratimas pareina taip pat nuo realinio jos skirstymo pagal tai, kas yra, pirma, kultūrinis nusiteikimo nešėjas, kultūrinio veiksmo vykdytojas ir kultūrinės išdavos savininkas, antra, kas yra veikiamasis kultūros objektas, trečia, kokios yra kultūros lytys ir, ketvirta, pagaliau koks yra kultūros tikslas. Kitaip tariant, kultūros supratimas pareina nuo to, kaip gali keistis visi keturi kultūrinio veikimo pradai, būtent kultūros subjektas, kultūros objektas, kultūros lytis ir kultūros tikslas.

Kultūros subjektu, arba veikėju, gali būti žmogus, imamas tiek individualiai, tiek kolektyviai, arba sutelktinai. Todėl galima kalbėti apie individualinę ir apie kolektyvinę kultūrą. Kai kultūrinio nusiteikimo ir todėl kultūrinio veiksmo subjektu yra atskiras žmogus, kalbama apie individualinę kultūrą. Kai tokiu subjektu yra ištisa žmonių grupė, kalbama apie kolektyvinę kultūrą. Pastarąja prasme galima kalbėti apie vieno kurio luomo, sakysime, bajorijos, kultūrą, arba apie vienos kurios grupės, sakysime, inteligentijos kultūrą, arba apie visos visuomenės kultūrą, arba net apie atskiros tautos kultūrą; galima irgi kalbėti apie atskiros rasės kultūrą ir net visos žmonijos kultūrą. Atatinkamai gaunamos luominė, inteligentinė, visuomeninė, tautinė, rasinė ir universalinė kultūra. Ar kalbama apie individualinę, ar apie kolektyvinę kultūrą, visados turima galvoje visetas kultūrinių nusiteikimų, kurie apsprendžia kultūros subjekto veiklumą. Todėl individualinė kultūra yra ne kas kita, kaip visetas kultūrinių nusiteikimų, kurie charakterizuoja atskirą žmogų ir apsprendžia kultūrinį jo veiklumą. Tikrai kultūringas tad yra žmogus, kuris turi maksimumą kultūrinių nusiteikimų visose kultūrinio gyvenimo srityse.

Panašiai visuomeninė arba tautinė kultūra bus ne kas kita, kaip visetas kultūrinių nusiteikimų, kurie charakterizuoja vieną kurią visuomenę arba vieną kurią tautą ir kurie apsprendžia kultūrinį šitos visuomenės arba šitos tautos veiklumą. Tikrai kultūringa visuomenė arba net tauta bus tokia visuomenė arba tauta, kuri turės maksimumą kultūrinių nusiteikimų visose kultūrinio gyvenimo srityse.

Nesunku pastebėti, kad kolektyvinė kultūra remiasi individualine atskirų žmonių kultūra ir kad todėl tik tos visuomenės gali pakilti į aukštesnius visuomeninės kultūros laipsnius, kurios yra linkusios rimtai skaitytis su individualiniais atskirų visuomenės narių kultūriniais reikalais. Vis dėlto visa visuomenė paprastai nesugeba pakilti į tokį kultūrinio aukštumo laipsnį, kokį kad sugeba atsiekti atskiri visuomenės nariai. Pagal tai susidaro neišvengiamai kultūrinė visuomenės diferenciacija, kuri, tiesa, gali irgi būti surišta su gimimo arba turtų skirtumais. Tokiu būdu susidaro pagrindinis kultūrinis skirtumas tarp liaudies ir šviesuomenės, kuris duoda galimybės kalbėti apie liaudies ir šviesuomenės kultūrą. Nei liaudies, nei šviesuomenės kultūra nesudaro skyrium visuomeninės kultūros pilna to žodžio prasme. Tik šitų dviejų kultūrų sudėtingas susiderinimas sudaro visą visuomenės arba tautos kultūrą. Taip, trumpai tariant, atrodo kultūros suskirstymas pagal jos subjektą.

Kultūros suskirstymas pagal jos objektus yra žymiai sunkesnis. Kultūrinio veiksmo objektu yra tasai daiktas, kuris yra veikiamas, arba apipavidalinamas. Vienu atveju tokiu objektu gali būti koks nors materialinis gamtos daiktas, antru atveju — žmogaus kūnas ir trečiu atveju — kuri nors psichinė žmogaus galia. Pirmu pažvelgimu ir galima būtų atatinkamai suskirstyti kultūrą į materialinę, fizinę ir idealinę. Materialinė kultūra turėtų savo objektu materialinį gamtos daiktą, fizinė kultūra lavintų žmogaus kūną ir pagaliau idealinė kultūra auklėtų psichinės žmogaus galias. Tačiau šitas suskirstymas turi tą nepatogumą, kad jis nesiskaito su tais reikalais, kurie yra tenkinami veikiamaisiais kultūros objektais. Pasirodo, kad materialinis gamtos daiktas gali būti naudojamas įvairiems žmogaus reikalams, pagal kuriuos kultūros apraiškos atatinkamai gali turėti įvairios reikšmės bei pobūdžio. Pavyzdžiui, varis arba marmuras gali būti dirbami materialiniams reikalams patenkinti, statant, sakysime, namus;

bet tas pats varis ir tas pats marmuras galėtų būti pavartoti dailininko priemonėmis skulptūrinėms dailenybėms sukurti. Pastaruoju atveju varis arba marmuras tarnautų jau ne materialiniams reikalams, bet estetikos reikalavimams, kurie iš tikrųjų yra žmogaus dvasios reikalavimai. Tokiu būdu pasirodo, kad vienas ir tas pats objektas gali tarnauti ir materialiniams, ir idealiniams žmogaus reikalams. Iš šito matyti, kad pagal veikiamus objektus, paimtus nepriklausomai nuo tų tikslų, kuriems jie privalo tarnauti, dar negalima skirstyti kultūra į materialinę ir idealinę.

Tiesa, pagal tai, ar veikiamuoju objektu yra gamtos daiktas, ar žmogaus prigimtis, galima skirstyti kultūrą į realinę ir humanitarinę. Pirmuoju atveju kultivuojamas yra daiktas (res), ir todėl kultūra yra vadinama realine; antruoju atveju kultivuojamas yra žmogus (homo), ir todėl kultūra yra vadinama humanitarine. Pastaruoju atveju, žiūrint į tai, ar kultivuojama yra fizinė žmogaus prigimtis, kitaip tariant, kūnas, ar aukštesnė žmogaus prigimtis, kultūra gali būti skirstoma į fizinę ir dvasinę. Kalbant apie dvasinę kultūrą, tenka jinai skirstyti į intelektualinę, dorinę ir estetinę. Šitas trejopas dvasinės kultūros reiškimasis gali būti apimtas idealinės kultūros vardu, jei šitai idealinei kultūrai nėra priešpastatoma realinė kultūra. Sustačius priešais realinę ir materialinę kultūrą, susidarytų sunkenybė su estetinės kultūros priskyrimu. Estetinė kultūra išsyk ir kuria materialines dailenybes, kurios pasilieka šalia žmogaus būtybės, ir lavina žmogaus prigimtį estetinių nusiteikimų prasme. Kiek estetinė kūryba veikia nuošalinius žmogui daiktus ir kuria realinių dailenybių, tiek jinai priklauso prie realinės kultūros; ogi kiek šita kultūra kultivuoja žmogaus prigimtyje estetinius bei meninius nusiteikimus, tiek ji priklauso prie humanitarinės, dvasinės, idealinės kultūros. Prieš idealinę kultūrą galima pastatyti materialinę kultūrą, žiūrint į tai, ar veikiamas, arba kultivuojamas, objektas skiriamas tarnauti materialiniams, ar dvasiniams reikalams. Kai, pavyzdžiui, varis panaudojamas pinigui sudaryti, jis tarnauja materialiniams reikalams ir todėl atatinkama vario kultūra yra materialinė kultūra. Užtat kai varis yra apdirbamas dailininko ranka, kad iš jo daroma dailioji statula, tenka kalbėti apie idealinės kultūros apraišką. Bet ir pastaruoju atveju idealinės reikšmės teturi vien tasai vario apdirbimas, kuriuo jam suteikiama dailioji lytis. Kai

varis yra kasamas ir apdirbamas kaipo tam tikra žaliava, nežinant koks pavartojimas bus iš jo padarytas, tenka kalbėti apie materialinę kultūrą, nes šituo pirmutiniu apdirbimu vario žaliavos vis dėlto patenkinamas tasai materialinis reikalas, kuriuo turi paskui menininkas, norėdamas kurti skulptūros dailenybę. Kaip matome, kultūros suskirstymas pagal veikiamus objektus negali būti visai tiksliai padarytas be atsižvelgimo į tuos tikslus, kuriems šitie objektai privalo tarnauti. Ogi kalbant apie reikalus, kuriems tarnauja veikiamieji kultūros objektai, iš tikrųjų kalbama apie kultūrinius tikslus arba apie tas idėjas, kurios yra realizuojamos atatinkamais kultūriniais veiksmais. Pavyzdžiui, naudojant varį ekonominiam reikalui, jis yra apdirbamas pagal idėjas, kurios yra realizuojamos ekonominiame gyvenime kaipo vedamieji jo tikslai. Jei varis yra naudojamas meno reikalui, jis yra apdirbamas pagal idėjas, kurios yra realizuojamos kaipo dailiosios kūrybos tikslai. Tik tikslų skirtumas padaro, kad ta pati medžiaga yra apdirbama įvairiu būdu abiem nusakytais atvejais. Pagal tikslus, kurie yra aukštesnėmis vedamosiomis idėjomis, tai pačiai medžiagai yra suteikiamos įvairios lytys įvairiais atvejais, kitaip tariant, jinai yra įvairiai apipavidalinama pagal tas idėjas, kurios tarnauja kultūriniams veiksmams vedamaisiais tikslais.

Įdomu yra pažymėti, kad tikslas apsprendžia kultūros rūšį tik tada, kai veikiamuoju objektu yra materialinis gamtos daiktas; kitaip tariant, realinė kultūra, kuri turi savo veikiamaisiais objektais materialinius gamtos daiktus, yra toliau skirstoma pagal kultūrinio veiksmo tikslus. Čia ir pasirodo, kad realinė kultūra yra išsemiama materialinės ir estetinės kultūros rūšimis, nes materialinis daiktas gali būti kultivuojamas arba dėl jo materialinio naudingumo, arba dėl jo dailiosios lyties, kuri turi, kaipo tokia, idealinės, būtent estetinės vertės.

Materialiniai daiktai yra panaudojami taip pat fizinei, protinei ir dorinei kultūrai; tačiau šitie materialiniai daiktai tokiu atveju yra ne veikiamieji objektai, kuriems yra suteikiamos kokios nors lytys pagal aukštesnes idėjas, bet vien paprastos materialinės priemonės, kurių pagalba atsiekiami tikslai, nesurišti su šitų objektų kaipo tokių kultivavimu. Pavyzdžiui, fizinei kultūrai yra panaudojami įvairūs materialiniai įrankiai: ietis, sviediniai, kamuoliai, diskai, pačiūžos ir t. t. Čia svarbu ne šitų objektų kultivavimas pagal tam tikras lytis, bet fizinės žmogaus pri-

gimties lavinimas su šitų materialinių daiktų pagalba. Jie čia patarnauja savo materialiniu naudingumu, bet ne savo dailiąja lytimi kaipo estetinio pasigrožėjimo objektu. Todėl turime čia ne realinės, bet fizinės kultūros apraiškas, nors pačių šitų naudingų įrankių pagaminimas buvo materialinės kultūros dalykas.

Iš to, kas pasakyta, galėjo paaiškėti, kad kultūros suskirstymas pagal veikiamuosius objektus yra gana komplikuotas dalykas, nes šituo klausimu tenka išsyk orientuotis pagal tuos tikslus, kuriais veikiamieji objektai yra apdirbami. Kad šitas suskirstymas galėtų geriau paaiškėti, žemiau suteikiu grafiškąją suskirstymo schemą.

		materialinė, arba utilitarinė (materia)	
	realinė (res)		estetinė
Kultūra		idealinė, arba dvasinė (idea)	dorinė, moralinė
	humanitarinė (homo)	fizinė	protinė, intelektualinė

Iki šiolei kultūra buvo skirstoma subjekto, objekto ir tikslo atžvilgiais. Telieka mums dar susidomėti kultūros suskirstymu lyties atžvilgiu, t. y. atžvilgiu į tai, kokia lytimi yra apipavidalinami veikiamieji objektai. Kai yra kultivuojamas materialinis gamtos daiktas, jis gali būti veikiamas utilitariniu, t. y. materialiniu, ir idealiniu, t. y. estetiniu tikslu, bet taip ar šiaip, jis yra apipavidalinamas tam tikra lytimi. Pirmuoju atveju lytis turi atsakyti naudingumo, antruoju atveju — estetikos reikalavimams. Savaime suprantama, kad estetine bus dailioji lytis. Kyla klausimas, kokia bus materialinio daikto lytis, kai jis yra skiriamas utilitariniam tikslui. Atskiros utilitarinės arba naudingumo lyties gamta nežino. Tos lytys, kurių daiktams suteikia gamta arba žmogaus ranka, yra visados tos pačios substancialinės arba pripuolamos, materialinių daiktų lytys, kurioms yra visai normalu būti dailiomis. Pasirodo net, kad vienintelė normali daikto lytis, kuria jis mums apsireiškia išviršiniu būdu, tėra dailioji lytis. Ir net tada, kai daiktas yra skiriamas utilitarinio naudingumo tikslui, jam tenka, taip ar šiaip, suteikti dailiosios išvaizdos, arba dailiosios lyties. Domėjimasis gamtos pa-

sauliu galėtų mums patiekti tiek ir tiek pavyzdžių, kurie galėtų labai reikšmingai mums įrodyti, kaip prigimties tikslingumas yra organingai surištas su dailiąja lytimi. Todėl irgi kai daiktas yra ruošiamas utilitariniam tikslui, jam sykiu yra suteikiama tam tikra daili lytis, kad ir ne aukščiausio laipsnio. Todėl net materialinėje kultūroje, žiūrint į tą lytį, kuri yra suteikiama veikiamajam objektui, iš tikrųjų tegalima kalbėti apie estetines lytis, nes kalbėti apie atskiras utilitarinio naudingumo lytis nėra realinės galimybės.

Fizinėje kultūroje veikiamuoju objektu yra fizinė žmogaus prigimtis, arba kūnas. Labiau išviršiniu atžvilgiu fizinė kultūra suteikia žmogaus kūnui irgi ne ką kita, kaip dailiąją lytį. Kūno pavidalas ir jo reiškimosi lytys tik tada atsako pilnai fizinės kultūros reikalavimams, kai jie yra dailūs bent tam tikrame laipsnyje. Čia vėl patyrimas gali parodyti mums, kad kūno sąrangos arba judesio tikslingumas visados yra organingai surištas su dailiąja išraiška. Bet šalia išviršinio atžvilgio, fizinėje kultūroje yra dar labiau išvidinis atžvilgis. Žiūrint šituo atžvilgiu į fizinę kultūrą, tenka kalbėti apie kūno nusiteikimus, įgaunamus fiziniu lavinimusi. Tokie fiziniai nusiteikimai kaip stiprumas, paslankumas į veikimą, kūno nusiteikimas paklusti valios reikalavimams, yra tarsi lytys, kurios yra įgyjamos fiziniu lavinimu. Stiprumas kaipo toks dar nesudaro tikrai kultūrinės apraiškos jau todėl, kad stiprumu gali pasižymėti gyvuliai ir kiti gamtos veiksniai. Kad stiprumas galėtų būti kultūrinio gyvenimo lytis, reikalinga, kad jis būtų apvaldytas racionaliniu arba doriniu tikslu. Kai stiprumas yra pavartojamas antausiams skaldyti arba akims pamušti per bokso rungtynes, jo reiškimasis negali būti pavadintas kultūringu. Panašiai yra su kitais fiziniais nusiteikimais, kurie patys iš savęs dar negali sudaryti kultūrinių nusiteikimų. Kultūriniais tegali būti fiziniai nusiteikimai, kurie yra palenkti racionaliniams bei doriniams tikslams, bet tuomet jie iš tikrųjų tampa intelektualiniais arba doriniais nusiteikimais. Žodžiu tariant, ar žiūrėsime į fizinę kultūrą išviršiniu išvaizdos atžvilgiu, ar išvidiniu nusiteikimo atžvilgiu, nerasime atskiros fizinės kultūros lyties, kuri negalėtų būti suvesta prie dailiųjų estetikos lyčių arba prie intelektualinių bei dorinių lyčių.

Imdami pagaliau idealinę arba dvasinę kultūrą, pamatysime, kad tomis lytimis, kuriomis čia apipavidalinamas

veikiamasis objektas, yra visų pirma idealiniai žmogiškosios prigimties nusiteikimai. Estetinė kultūra, kuri, kaip matėme, išviršiniu atžvilgiu, suteikia daiktams dailiųjų lyčių, iš kitos pusės, išvidiniu atžvilgiu, suteikia estetinių nusiteikimų žmogui, kuris yra kultivuojamas estetiniu būdu. Atatinkamai intelektualinė kultūra suteikia protinių nusiteikimų pažinti tiesą, o dorinė kultūra suteikia žmogaus prigimčiai dorinių nusiteikimų siekti gėrio valios aktais. Pastaruoju atveju doriniai nusiteikimai, kurie tarsi lytys yra suteikiami veikiamajam objektui, t. y. žmogiškajai prigimčiai, yra ne kas kita, kaip dorybės.

Pasirodo tokiu būdu, kad kultūros suskirstymas pagal lytis, kurios yra suteikiamos veikiamiesiems objektams, sutampa su idealinės kultūros skirstymu į estetinę, protinę ir dorinę. Atatinkamai reik pasakyti, kad formaliniu atžvilgiu kultūrinis veikimas reiškiasi tiesos pažinimu, doriniu veikimu ir dailiąja kūryba ir kad tikromis kultūros apsireiškimo lytimis, kurios skiria žmogų nuo neprotingų gyvulių pasaulio, yra žinija, dora ir menas.

Iš to, kas buvo išnagrinėta iki šiolei, esame matę, kad vedamuoju pradu kultūros supratimui yra kultūrinis veiksmas, kuris turi savyje keturis pagrindinius momentus pagal keturias priežasčių rūšis. Kultūrinis, kaip žinome, yra veiksmas, kuriuo žmogus apipavidalina kokį nors objektą lytimi, atsakančia aukštesnei idėjai. Turint kultūrinio veiksmo sąvoką, einama prie tikslesnio kultūros supratimo dviem pakraipomis, būtent, pirma, pagal tai, kaip kultūrinis veiksmas atsiranda ir paskui kuo jis yra atbaigiamas, ir, antra, pagal tai, kuris kultūrinio veiksmo momentas yra imamas tyrinėjimo pagrindu. Pirma pakraipa einant, gauname sukcesyvinę trijų dalykų priklausomybę: kultūrinio nusiteikimo, kultūrinio veiksmo ir kultūrinės išdavos. Atatinkamai kultūra gali būti suprantama subjektyvine, aktyvine ir objektyvine prasme. Subjektyvinė kultūros prasmė, kaipo pirmutinė pačioje kultūros eigoje, yra pagrindinė. Šita subjektyvine prasme kultūra yra kultūrinių nusiteikimų visetas, kuris charakterizuoja kultūros subjektą ir apsprendžia jo kultūrinį veiklumą. Aktyvine prasme kultūra yra kultūrinio veiklumo visuma, kuria pasireiškia kultūros subjektas remdamasis kultūriniais nusiteikimais. Pagaliau objektyvine prasme kultūra yra visetas kultūrinių išdavų, kuriomis pasituri kultūros subjektas.

Einant antrąja pakraipa, kultūra buvo nagrinėjama

subjekto, objekto, tikslo ir lyties atžvilgiais, nes visi šitie atžvilgiai randa vietos kaipo atskiri momentai kultūriniame veiksme. Subjekto atžvilgiu kultūra gali būti individualine ir kolektyvine pagal tai, ar kultūros subjektu yra atskiras asmuo, ar visa mažesnė ar didesnė žmonių grupė. Pastaruoju atveju galima kalbėti apie luominę, klasinę, visuomeninę, tautinę, rasinę universalinę kultūrą, nekalbant jau apie tai, kad nėra kliūčių kalbėti apie šeimyninę, miestinę, kaimynę, kontinentinę, jurinę ir kitas kultūros rūšis pagal tai, kas yra kultūros nešėjas, arba subjektas. Pagal objektus kultūra buvo nagrinėjama kiek plačiau, nes reikėjo iškelti aikštėn gana komplikuotą jos suskirstymą šituo atžvilgiu, kuris reikalauja jo papildymo kultūros tikslų atžvilgiu. Pagaliau kultūrinio veiksmo lyties atžvilgiu buvo prieita išvada, kad pagal tas lytis, kuriomis veikiamieji kultūros objektai yra apipavidalinami, kultūra tegali būti tik estetine, intelektualine ir moraline ir kad vienintelės tikros kultūros formalinės išdavos tėra žinija, dora ir menas.

Čia gali kilti klausimas, kodėl kultūros srityje, kuri buvo apžvelgta, rodos, visoje savo platumoje, nerado jokios vietos religija, tuo tarpu kad ši pastaroji labai dažnai filosofų ir mokslininkų yra priskaitoma prie kultūrinių gyvenimo apraiškų. Specialiai man teks kalbėti apie kultūros ir [religijos] santykiavimą šito semestro pabaigoje; vis dėlto dabar negalima nepadaryti kelių pastabų šituo klausimu, kuris čia savaime iškyla į mūsų sąmonę.

Einant pagrindine, būtent subjektyvine kultūros prasme, buvo sakyta, kad kultūra yra kultūrinių nusiteikimų visetas, kuris charakterizuoja kultūros subjektą ir apsprendžia kultūrinį jo veiklumą. Šitaip suprasta kultūra glūdi žmogaus prigimtyje kaipo tam tikras jos tobulumas. Tuo tarpu svarbu pastebėti, kad kalbamas čia žmogaus prigimties tobulumas yra įgyjamas žmogiškojo veikimo priemonėmis prigimtojo gyvenimo srityje. Tasai žmogaus tobulumas, kuris pareina žmogui nuo gamtos vienu tik gimimo faktu, negali pats iš savęs sudaryti kultūrinės apraiškos. Taip pat tas žmogaus tobulumas, kuris yra žmogui suteikiamas antgamtinės malonės keliu, nėra kultūros išdava. Tik vienos rūšies tobulumas priklauso prie kultūros srities, būtent tasai, kuris yra įgyjamas žmogiškojo veikimo priemonėmis. Šitaip suprantama kultūra yra aktualizavimas, arba veikdymas, žmogaus prigimties grynai žmogiškojo veikimo priemonėmis prigimtoje gyvenimo

srityje. Sąmoningi įprastiniai nusiteikimai ir yra ne kas kita, kaip tam tikras žmogaus prigimties ištobulinimas žmogiškuoju veikimu. Tuo tarpu grynai žmogiškuoju veikimu yra toks veikimas, kuris turi savyje visus keturis kultūrinio veiksmo pradus.

Remiantis šitais konstatavimais, galima pagrindiniam kultūros supratimui suteikti jau tobulesnės išraiškos. Kai yra sakoma, kad kultūra yra kultūrinių nusiteikimų visetas, kuris charakterizuoja kultūros subjektą ir apsprendžia tolimesnį jo veiklumą, tiek aptariamajame, tiek aptariančiajame termine pasikartoja neaiškios sąvokos. Žinant, kas yra kultūrinis veiksmas ir kas yra kultūrinis nusiteikimas, galima jau suteikti subjektyvinei kultūrai aptartis, kuri neturėtų neaiškių sąvokų. Taip tenka pasakyti, kad kultūra yra toks žmogaus prigimties ištobulinimas, kuris yra atsiekiamas žmogiškojo veikimo priemonėmis ir kuris, kaipo besireiškiąs pastoviais nusiteikimais, nuteikia žmogų tolimesniam veikimui, kuris apipavidalina veikiamuosius objektus lytimis, atsakančiomis aukštesnėms idėjoms. Žinoma, šitokia aptartis yra per daug sudėtinga, kad ji galėtų būti laikoma pavyzdinga, bet užtat ji išvengia pakartojimo tokioje ar kitokioje lytyje neišaiškintų dalykų.

Suteikta ką tik galutinė kultūros aptartis neleidžia painioti kultūros nei su pačia prigimtimi, t. y. su tuo, kas žmogui ateina iš apačios, vadinasi, iš gamtos, nei su tuo, kas žmogui ateina iš viršaus, t. y. iš antgamtinės malonės. Tuo tarpu religijos esmė yra surišta su tuo, kas žmogui ateina iš antgamtinės srities, kitaip tariant, iš dievybės. Taip ar šiaip, religija turi būti suprantama kaipo žmogaus santykiavimas su dievybe. Ogi šitas santykiavimas kaipo toks suponuoja vienalaikį dviejų veiksnių veikimą — Dievo ir žmogaus. Tai, kas religijoje pareina mažiau ar daugiau nepriklausomu būdu nuo žmogaus, gali būti suvesta prie kultūros apraiškų. Ogi tai, kas religijoje pareina nuo dievybės, prie kultūros apraiškų jokia prasme nepriklauso. Todėl tai, kas yra religijoje tikrai naujo ir specifiško, negali būti suvesta prie kultūros apraiškų. Dėl šitos priežasties religija, visa savo plotme negali sueiti į kultūros sritį. Tiesa, religija remiasi kultūra, kaip kad kultūra remiasi prigimtimi, t. y. kultūra yra religijai tam tikras materialinis objektas, kuris tarnauja religinio veikimo substratu. Bet šita analogija kaip tik gali parodyti, kad religija taip pat išsilenkia iš kultūros ribų, kaip kad

pati kultūra išsilenkia iš prigimties ribų, ta būtent prasme, kad religija suteikia žmogui daugiau negu kultūra lygiai taip pat, kaip kultūra suteikia jam daugiau negu prigimtis.

Kultūra yra žmogaus prigimties ištobulinimas žmogiškojo veikimo priemonėmis. Žmogiškasis veikimas pasižymi sąmoningumu bei laisvingumu, t. y. žymėmis, kurių prigimties reiškimasis neturi, ir kurios pareina nuo protingos žmogaus prigimties. Šitas žmogaus prigimties tobulinimas žmogiškojo veikimo priemonėmis iškelia žmogų iš materialinio gamtos pasaulio, kurio tikslingumas reiškiasi pagal tam tikrus būtinus dėsnius. Bet sykiu žmogus nėra visa galįs: jo veikimas yra įsąlygotas materialinio pasaulio aplinkybėmis. Jo atvadavimas iš vergavimo šitoms aplinkybėms negali įvykti jo paties veikimu, arba kultūriniais jo žygiais. Tai gali pareiti žmogui vien nuo tos esybės, kuri yra kuriamoji priežastis tiek gamtos, tiek ir pačio žmogaus. Bet čia kaip tik jau baigiasi kultūrinės jo galybės sritis ir prasideda religijos sritis, kur žmogus ne duoda, bet gauna, ne valdo bei viešpatauja, bet lenkiasi prieš tobulybę, kuri jam viešpatauja ir sykiu jį atvaizduoja iš netobulo buvimo aplinkybių.

Kaip buvau užsiminęs, vėliau man teks grįžti prie kultūros ir religijos santykiavimo. O tuo tarpu pakaks trumpų pastabų šituo pripuolamai paliestu klausimu.

Pirma problema, kuri mano numatyta pačioje pradžioje, yra pavadinta „Kultūros bei civilizacijos supratimas". Iki šiolei buvo nagrinėjamas kultūros supratimas. Toliau tenka išaiškinti civilizacijos supratimas ir pagaliau nurodyti kultūros ir civilizacijos santykiavimas.

Kultūros ir civilizacijos supratimas tiek buvo įvairūs ivairiais laikais ir pas įvairias tautas, kad dažnai viena tauta vadino kultūros vardu tai, ką kita tauta vadino civilizacijos vardu, ir atvirkščiai. Galima net pasakyti, kad iki šiolei civilizacijos terminas taip pat nėra griežtai nustatytas kaip ir kultūros žodis. Bet vis dėlto galima pastebėti, kad dvi žymės yra vis dažniau jungiamos su civilizacijos žodžiu: t. y. išviršinis reiškimasis ir visuomeniškas pobūdis. Todėl dabar jau sunku kalbėti apie atskiro asmens civilizaciją, kai turima galvoje kultūriniai jo nusiteikimai, arba jo kultūringumas, nes civilizacija, taip ar šiaip, turi reikštis išviršinėmis lytimis ir visuomeniniu gyvenimu. Tačiau sykiu visados yra jaučiama, kad civilizacijos apraiškos turi labai ankšto sąryšio su kultūros esme.

Einant todėl prie tikro civilizacijos supratimo, bene bus tinkamiausia patirti, kaip kultūra santykiuoja su pagamintomis savo išdavomis ir su visuomeniniu gyvenimu. Taigi visų pirma tenka panagrinėti įvedamieji klausimai apie kultūros reiškimąsi objektyvinėmis, arba išviršinėmis, lytimis ir apie kultūros santykiavimą su visuomeniniu gyvenimu.

Nėra sunkus dalykas pastebėti, kad kultūra iš savo esmės turi prigimtos tendencijos plisti. Šitas plitimas visų pirma eina ta linkme, kuri veda nuo kultūrinio nusiteikimo per kultūrinį veiksmą prie kultūrinės išdavos. Žmogaus kultūrinis nusiteikimas paprastai yra įgyjamas savarankiškuoju jo veikimu, ogi tai, kas yra įgyta veikimu, paprastai nuteikia žmogų prie atatinkamo veiklumo. Sakysime, fizinėmis pratybėmis žmogaus kūnas įgauna aukštos fizinės kultūros. Tuo pačiu jis įgauna nusiteikimo prie fizinio veiklumo, planingai bei tikslingai realizuojamo. Žodžiu tariant, kultūrinis nusiteikimas turi visai prigimtos tendencijos reikštis kultūriniu veiksmu.

Einant toliau, reik pasakyti, kad kultūrinis veiksmas turi visai prigimtos linkmės reikštis kultūrine išdava. Ir iš tikro kiekvienas veiksmas baigiasi, taip ar šiaip, kokiu nors stoviu. Ne kiekvienas veiksmas randa savo atbaigimą išviršiniame daikte, bet kiekvienas veiksmas turi linkmės pereiti į tam tikrą pastovų stovį, kuris yra jo prigimta išdava. Ekonominėje bei techninėje srityje kultūriniai veiksmai materializuojasi ekonomikos bei technikos gėrybėse. Fizinėje kultūroje kultūriniai veiksmai realizuojasi patobulintoje kūno sąrangoje, pavyzdžiui, gerai išvystytoje raumenų sistemoje. Intelektualinės kultūros žygiais yra kuriamas mokslas, kuris yra kodifikuojamas mokslo veikaluose. Dorinės kultūros veiksmais įgyjami geri doriniai įpročiai bei nusiteikimai, kurie leidžia visuomenės dorovei pasireikšti visuomenine kultūra, realizuojama tvirtoje visuomenės santvarkoje. Estetinės kultūros kuriamaisiais aktais yra kuriamos įvairios dailenybės, kurios visai objektyviu būdu atvaizduoja kūrybinės dailininkų dvasios atsiekimus. Kaip matome, kiekvienoje kultūrinio gyvenimo srityje kultūrinis veikimas turi linkmės, taip ar šiaip, pasireikšti išviršinėmis išdavomis, kurios atbaigia kultūrinį veikimą, kaip kad sekmuo atbaigia savo priežastį.

Tiesa, ne kiekvienas kultūrinis veiksmas baigiasi visai vykusiomis ir visai tikslingomis išdavomis. Žymi kultūri-

nių veiksmų dalis pasilieka ne visai vaisinga ir todėl irgi nesirealizuoja pastovia išdavų tvarka. Todėl galima pasakyti, kad kultūrinių veiksmų plotas tarsi yra platesnis už visai pavykusių kultūrinių išdavų plotą. Sakysime, dailiosios kūrybos plotas yra didesnis už kultūriškai realizuotų kūrinių plotą, nes tam tikra kūrybinio veikimo dalis lieka visados neatsiekusi pasistatyto tikslo. Taip pat negali būti visai griežto atatikimo tarp kultūrinių nusiteikimų ir kultūrinių veiksmų plotų. Ne visi kultūriniai nusiteikimai yra išnaudojami kultūriniu veikimu. Pavyzdžiui, žmogus, apdovanotas muzikaliais gabumais, pramoksta dailiai skambinti, bet dėl kokios nors priežasties nustoja skambinęs ir neišnaudoja jokia prasme nei savo gabumų, nei savo meniško sugebėjimo. Tokiu atveju kultūrinis nusiteikimas, kuriuo yra įsigytasis meniškas sugebėjimas skambinti, neapsireiškia kultūriniu veiksmu.

Bet jei vieni kultūriniai nusiteikimai pasilieka neišnaudoti, tai kiti kultūriniai nusiteikimai reiškiasi ištisa kultūrinių veiksmų eile, kuri per ilgą laiką gali nenutrūkstamai gaminti kultūrinių išdavų. Sakysime, įsigijęs meniško sugebėjimo žmogus gali reikštis per ilgus metus virtuoziškais koncertais ir kompozicijos dailenybėmis. Tokiu atveju vienas ir tas pats kultūrinis nusiteikimas tarnauja pagrindu ištisai kultūrinių veiksmų eilei, kuri veda prie taip pat gausių kultūrinių išdavų. Jei skaitysimės su tuo, kad kultūriniai nusiteikimai iš savo kilmės ir esmės yra aktyvūs nusiteikimai, tai reikės pasakyti, kad kultūriniai nusiteikimai didžiausioje atsitikimų daugumoje turi linkmės reikštis kultūriniais veiksmais. Jei, iš kitos pusės, ne visi kultūriniai veiksmai, kaip buvo sakyta, yra atbaigiami kultūrinėmis išdavomis, tai vis dėlto einant nuo kultūrinių nusiteikimą per kultūrinius veiksmus prie kultūrinių išdavų, reik konstatuoti nuolatinę kultūros tendenciją ne tik reikštis išviršinėmis arba objektyvinėmis išdavomis, bet ir nuolatos plisti kiekybiniu atžvilgiu.

Kultūros plitimas eina sykiu ir kitokiomis linkmėmis. Yra patirties faktas, kad žmogus, atsiekęs tam tikro kultūros laipsnio vienoje kurioje srityje, turi palinkimo atsiekti atatinkamo aukštumo visose kitose kultūrinio gyvenimo srityse. Tiesa, šitas palinkimas toli gražu ne visuomet yra pilnai realizuojamas visose kultūrinio gyvenimo srityse, bet jis yra realus, ir todėl jo buvimas turi realių išdavų kultūros lygmalui plintant įvairiomis pakraipomis, kai šitas lygmalas yra nustatytas vienoje ku-

rioje kultūrinio gyvenimo srityse. Šitas palinkimas negali būti pilnai realizuotas jau todėl, kad žmogus neturi galimybės specializuotis visose kultūrinio veikimo srityse, kai jis yra išsispecializavęs vienoje kurioje srityje.

Sakysime, žmogus yra atsiekęs aukštesnės intelektualinės kultūros. Ar šitas atsiekimas nesudarys jame palinkimo stengtis suprasti dorinio, estetinio ir religinio gyvenimo pagrindus, kad paskui ir šitose kultūrinio gyvenimo srityse atatinkamai pakilti, kaip to reikalauja intelektualinės kultūros laipsnis. Paprastai šitokis polinkis yra labai lengvai konstatuojamas, nors pilnas jo realizavimasis yra sunkus arba net visai negalimas, pirma, todėl, kad specialistas intelektualinės kultūros srityje negali būti sykiu tame pačiame laipsnyje specialistu ir dorinės, ir estetinės, ir religinės kultūros srityse, ir, antra, todėl, kad kitose šitose srityse žmogaus kultūriniam kilimui gali susidaryti tokių kliūčių, kokiais yra vienu atveju įgimtų gabumų stoka, sakysime, estetinėje srityje, nepakankamas dorinis jautrumas dorinėje srityje arba net indiferentizmas religinėje srityje. Bet vis dėlto atsiekęs aukštesnės intelektualinės kultūros žmogus, taip ar šiaip, turės palinkimo, esant lygioms kitoms sąlygoms, išlyginti savo estetinį susipratimą, pakilti doriniu atžvilgiu ir išspręsti tinkamu savo išsilavinimui būdu religines problemas.

Jei kultūros plitimas nuo kultūrinio nusiteikimo per kultūrinį veiksmą prie kultūrinės išdavos galima pavadinti dinaminiu kultūros plitimu, tai nusakytasis ką tik kultūros plitimas iš vienos asmens gyvenimo srities į kitą gali būti pavadintas intropersonaline kultūros difuzija, t. y. kultūros apraiškų plitimu asmens viduje. Iš tikrųjų intropersonalinė kultūros difuzija tėra vienas atskiras pritaikymas to psichologinio dėsnio, kuris bendrai vadinamas intropersonalinės difuzijos vardu. Pats šitas dėsnis mums skelbia, kad kiekviena mūsų psichikos apraiška, kiekvienas įgytas mūsų psichikoje įspūdis turi visai prigimtos tendencijos išsiplėsti į visas mūsų psichinio gyvenimo sritis. Intropersonalinė kultūros difuzija atskirame asmenyje tėra vien labiau sudėtingas šito psichologinio dėsnio reiškimasis.

Šalia intropersonalinės difuzijos, psichologijoje kalbama apie interpersonalinę difuziją, kurios pagrindiniu dėsniu yra tai, kad kiekviena mūsų psichikos apraiška, beplisdama mūsų viduje į visas psichinio gyvenimo sritis ir todėl besireikšdama ir mūsų išvaizdoje bei elgsenoje, turi

taip pat prigimtos tendencijos veikti į kitus žmones, su kuriais mums tenka susidurti. Sakysime, esame patyrę malonią žinią. Įsisąmoninimas žinios išdavų sujudina džiaugsmingai mūsų emocionalinį gyvenimą. Džiaugsmas išsiplečia visoje mūsų išraiškoje ir elgimesi: mes maloniai šypsomės ir reiškiamės lengvais, gyvais judesiais. Tie žmonės, su kuriais mums tenka susitikti, nežinodami net mūsų džiaugsmo priežasties pajus palinkimą panašiai šypsotis ir panašiai džiaugsmingai susijaudinti vienos tik psichologinės interpersonalinės difuzijos dėlei. Jų džiaugsmingumas dar padidės, jei jie galės atjausti mūsų džiaugsmo priežastį. Iš kitos pusės, jų prijautimas mūsų džiaugsmui dar labiau sustiprins mūsų džiaugsmingą nuotaiką, taip kad išdavoje tarpasmeninio veikimosi dėsniu psichinis pergyvenimas žymiai sustiprės ir įgaus labiau visuomeniško pobūdžio. Štai kodėl kolektyvinis džiaugsmo ar liūdesio, entuziazmo ar neapykantos pergyvenimas žymiai yra stipresnis, bet sykiu ir žymiai yra nepastovesnis už individualinius atskiro asmens pergyvenimus.

Interpersonalinės difuzijos dėsnis turi taip pat savo pritaikymą kultūros srityje. Jis būtent padaro tai, kad kultūros apraiškos plinta ne tik atskiro asmens viduje nuo vienos srities į kitą, bet taip pat turi tendencijos plisti nuo vieno žmogaus prie kito. Pamėgdžiojimo polinkis, nesąmoninga įtaiga, sąmoninga įtaka, ugdomasis veikimas — štai tik keli svarbesni veiksniai, kurie padaro interpersonalinį kultūros plitimą visai realiu mūsų visuomeninio gyvenimo faktu. Be to, realizuotos išviršinėmis priemonėmis kultūrinės išdavos, kurios yra ne kas kita, kaip kultūrinės gėrybės, duoda galimybės ne tik jomis naudotis, bet pagal jas lavinti savo kultūrinius nusiteikimus. Sakysime, dailininkų pastangomis yra sudaryta paveikslų galerija. Paveikslai yra estetinės meninės kultūros išdavos. Bet šitomis išdavomis, arba estetinėmis gėrybėmis, grožisi ne vieni tik menininkai, kurie yra juos sukūrę, bet ir platesnė publika, kuri lavina savo estetinį skonį bei sprendimą domėdamasi, kritikuodama bei svarstydama sukurtų paveikslų kokybes. Tokiu būdu visai nejučiomis plinta estetinė kultūra į platesnes visuomenės mases.

Interpersonalinio kultūros plitimo dėsniu įvyksta tai, kad kultūra pasidaro visuomeninio gyvenimo apraiška. Šito dėsnio veiksmu įvyksta būtent visuomeninis pasiturėjimas kultūros išdavomis. Kitaip tariant, įvyksta savo rūšies kultūrinių gėrybių socializacija, kuri padaro tai, kad

kultūros laimėjimai yra bendras visos visuomenės turtas. Pasidarančios visuomenės bendru laimėjimu kultūrinės gėrybės būdas gali būti gerai charakterizuojamas posakiu, kad jinai yra *bonum diffusivum sui*, t. y. gėrybė, kuri turi visai prigimtos tendencijos neribojamai teiktis į visas puses. Štai kodėl į kultūros aptartį taip dažnai yra įvedamas visuomeninis momentas. Kai, pavyzdžiui, sakoma, kad kultūra yra žmogaus prigimties ištobulinimas, visuomeniškai laimėtas (Donatas), arba kad kultūra yra lygstamasis žmogiškosios prigimties ištobulinimas kaipo visuomeninio pasiturėjimo stovis (Nostitz-Rienek), visuomeninis momentas yra laikomas esminiu kultūros sąvokai.

Vis dėlto reikėtų šiuo atveju pastebėti, kad kultūros sąryšis su visuomeniniu žmogaus gyvenimu yra faktinas, bet ne esminis. Galima sau įsivaizduoti ir izoliuoto žmogaus kultūra, nors faktinai visai izoliuotų žmonių tikrovėje nėra. Bet ir visai izoliuotas žmogus galėtų tobulinti savo prigimtį žmogiškojo veikimo priemonėmis ir tuo pačiu atsiekti tam tikro kultūros laipsnio. Bet iš kitos pusės, negalima nepripažinti, kad kiek aukštesnio kultūros laipsnio izoliuotas nuo visuomenės žmogus savo individualinėmis pajėgomis negali atsiekti. Įvyksta tai todėl, kad plati kultūrinio gyvenimo sritis reikalauja pasidalinimo darbu ir nenutrūkstamo kultūrinių laimėjimų perteikimo bei nuolatinio tobulinimo iš kartos į kartą. Kultūros uždaviniai yra tiek dideli bei platūs, kad vieno žmogaus pajėgos ir apribotas jo amžius yra vienas lašelis tose kultūrinio darbo jūrėse, kurios turi būti paleistos į kultūrinės kūrybos malūną. Todėl kultūrinei kūrybai yra reikalingos sutelktinės daugybės žmonių pastangos ir besitobulinąs ištisų amžių patyrimas. Ką, pavyzdžiui, galėtų atsiekti atskiras žmogus mokslo srityje per savo visą net gyvenimą, jei jam reikėtų sukurti visus mokslus, pradedant paprasčiausiomis jų tiesomis ir baigiant plačia universaline pasaulėžiūros sistema?

Taigi matome, kad ne tik pasiturėjimas kultūrinėmis išdavomis, arba gėrybėmis, bet ir kultūrinės kūrybos plėtimas bei tobulinimas tegali įvykti vien visuomeniniame žmonių stovyje ir sutelktinėmis jų pastangomis. Bet jei kultūrai, suprastai subjektyvine prasme, visuomeniškumas nesudaro dar esminės žymės, tai kultūrai, suprastai objektyvine prasme, t. y. kaipo kultūrinių išdavų sistemai, pasisavintai visuomeniniu būdu, visuomeniškumo momentas yra jau esminis. Imama šituo objektyviniu atžvil-

giu kaipo kultūrinių laimėjimų sistema, pasisavinta visuomeninio gyvenimo stovyje, kultūra ir yra ne kas kita kaip tai, kas yra vadinama civilizacijos vardu.

Pačio civilizacijos žodžio kilmėje glūdi visuomeniškumo momentas, nes žodis civilizacija yra gimininga lotynų žodžiams *civis, civilis, civilitas, civitas*[5], kuriais buvo pareiškiamos, taip ar šiaip, visuomeninio gyvenimo apraiškos. Tokiu būdu, jei iš vienos pusės, civilizacija turi esmine savo žyme išviršinį kultūrinio gyvenimo objektyvumą, tai iš antros pusės, lygiai esmine žyme bus jai visuomeninis pasiturėjimas kultūrinėmis išdavomis. Suimant krūvon šitas dvi pagrindines civilizacijos žymes, galima pasakyti, kad civilizacija yra kultūrinių išdavų sistema, realizuota visuomenės gyvenime išviršinėmis lytimis ir pasisavinta visuomenišku būdu. Trumpiau tariant, *civilizacija yra kultūros objektyvacija išviršinėmis visuomeninio gyvenimo lytimis.* Taip suprasta civilizacija ir yra ne kas kita, kaip tai, ką Fischer-Colbrie vadina objektyvine kultūra, o Nostitz-Rienek kultūriniu stoviu, *Kulturzustand.*

Iš to, kas pasakyta, aiškiai galima pastebėti kultūros ir civilizacijos organingą sąryšį. Jiedvi tarsi išreiškia dvi puses vieno ir to pačio dalyko, kai į jį yra žiūrima subjektyviniu ir objektyviniu atžvilgiu. Kai į žmogiškąjį veikimą, kuriuo yra tobulinama žmogaus prigimtis, yra žiūrima subjektyviniu atžvilgiu arba atžvilgiu į tuos nusiteikimus, kurie tarnauja pagrindu šitam žmogiškajam veikimui, gauname kultūrą. Kai į tą patį žmogiškąjį veikimą žiūrima objektyviniu atžvilgiu arba atžvilgiu į tai, kokie laimėjimai yra realizuoti išviršinėmis visuomeninio gyvenimo lytimis, gauname civilizaciją.

Tiesa, ne visi mokslininkai supranta kultūros ir civilizacijos sąvokas nusakytu čia būdu. Šitoms sąvokoms duodamos labai įvairios prasmės, kurios ne visados galima pateisinti įprastiniu vartojimu arba sistematizacijos sumetimais. Sistematizuodamas kultūros ir civilizacijos sąvokų santykiavimą laikiau savo prievole skaitytis ir su etimologine šitų pačių terminų kilme ir su tomis jų vartojimo tendencijomis, kurios vis dažniau pasireiškia mokslinėje literatūroje. Bet vis dėlto man buvo neišvengiama suteikti šitiems terminams taip pat asmeniškos interpretacijos, būtent tos, kuri, mano nuomone, turės būti priimta ilgainiui mokslininkų praktikoje, sprendžiant pa-

gal tą evoliuciją, kuri šitų terminų vartojime ėjo iki šiolei.

Kitą kartą man teks kalbėti jau ne apie kultūros ir civilizacijos sąvokų supratimą, bet apie realinį kultūros ir civilizacijos santykiavimą tikrovėje, t. y. žmonijos gyvenime. Tarp kitko, teks susidurti su Osvaldo Spenglerio pažiūromis į šitą kultūros ir civilizacijos santykiavimą.

Kai tenka kalbėti apie kultūros ir civilizacijos santykiavimą, iš tikrųjų liečiamas yra klausimas, kaip santykiuoja tarp savęs, iš vienos pusės, kultūrinių nusiteikimų, o iš antros — kultūrinių išdavų sistema. Kultūriniai nusiteikimai sudaro potencialinį kultūros pagrindą, tuo tarpu kai kultūrinės išdavos atbaigia kultūrą išviršinėmis lytimis. Tarp kultūrinių nusiteikimų ir kultūrinių išdavų sistemos stovi kultūrinių veiksmų sistema, kuri faktinai apsprendžia kultūrinių nusiteikimų ir kultūrinių išdavų santykiavimą. Normaliai tarp kultūrinių nusiteikimų, kultūrinių veiksmų ir kultūrinių išdavų turėtų būti griežtas atatikimas. Ir iš tikro, jei paimsime vieną kurį kultūringą asmenį, tai jame kultūriniai nusiteikimai apsprendžia kultūrinį veiklumą, o toliau kultūrinis veiklumas apsprendžia kultūrines išdavas. Tačiau kultūriniai nusiteikimai gali turėti mažesnį ar didesnį palinkimą reikštis kultūriniu veiklumu pagal tai, ar žmogus yra labiau linkęs pasitenkinti savo vidaus stoviais, ar pasireikšti aktyvumo žygiais. Pirmuoju atveju gaunamas polinkis į kvietizmą, antruoju atveju — į aktyvizmą. Tuo tarpu nuo to, ar žmogus yra labiau palinkęs į kvietizmą, ar [į] aktyvizmą, jo gyvenime mažiau ar daugiau bus realizuojama kultūrinių išdavų išviršinėmis priemonėmis.

Nei palinkimas užsidaryti savyje ir pasitenkinti savo vidaus stoviais, nei palinkimas išsieikvoti nuolatinio krutėjimo žygiais nėra kultūriniam gyvenimui idealas, kuris galėtų būti normaliai statomas tikslu kultūriniam išsivystymui. Normaliai tik tasai aktyvinis nusistatymas yra tikrai racionalus bei sėkmingas, kuris yra atremtas į vidaus darbą ir, tarp kitko, į intensyvų vidaus susitelkimą. Iš kitos pusės, tik tasai vidaus darbas tikrai yra tikslingas bei sėkmingas, kuris, taip ar šiaip, turės įtakos į žmogaus gyvenimo bei veikimo eigą ir kuris, taip ar šiaip, turės pasireikšti išviršiniu būdu pašauktajame žmogaus darbe šiame pasaulyje. Kitaip tariant, kiekvienas pastovus kultūrinis žmogaus nusiteikimas privalo turėti linkmės pasireikšti kultūriniu veiksmu, o iš antros pusės — kiekvie-

nas kultūrinis veiksmas privalo būti pagrįstas giliu kultūriniu nusiteikimu. Kaip sakyta, ten, kur kultūrinis nusiteikimas neturi linkmės į kultūrinį veiksmą, įsigali kultūrinis kvietizmas, ogi ten, kur kultūrinis veiksmas nėra pagrįstas giliu kultūriniu nusiteikimu, įsigali kultūrinis aktyvizmas.

Tipingu kultūriniu kvietizmo kraštu yra Indija, tuo tarpu kai tipingu kultūrinio aktyvizmo kraštu yra Amerika. Pasirodo, kad kraštutiniai Rytai skęsta kvietizme, tuo tarpu kai kraštutiniai Vakarai skęsta aktyvizme. Negalima pasakyti, kad Indijos žmonės turėtų mažiau kultūrinių nusiteikimų už amerikiečius. Tikriausia bus pasakius, kad inteligentiški indai kultūrinių nusiteikimų turi daugiau negu aktyvistai amerikiečiai, nes apskritai intelektualistai, prie kurių labiau prisiartina indai, sukaupia savyje daugiau kultūrinių nusiteikimų negu voliuntaristai, prie kurių labiau prisiartina amerikiečiai. Pas intelektualistus veikiamuoju kultūros objektu yra išvidinė prigimtis, tuo tarpu kai voliuntaristai yra labiau linkę imti veikiamuoju kultūros objektu išviršinę gamtą.

Kas gi gaunama šitų dviejų linkmių išdavoje? Intelektualistiško kvietizmo linkmė suteikia žmogaus prigimčiai nemaža labai vertingų nusiteikimų, bet mažai tesireiškianti kultūriniais veiksmais, nesudaro turtingos kultūrinių išdavų sistemos, kitaip tariant, objektyvuotos išviršinėmis visuomeninio gyvenimo lytimis kultūros. Žodžiu tariant, intelektualistiškas kvietizmas neveda prie turtingos civilizacijos, nors gali pasireikšti aukštu kultūringumo laipsniu. Voliuntaristiško aktyvizmo linkmė, atvirkščiai, padaro tai, kad žmogus labiausiai reiškiasi kultūriniais veiksmais, mažai tesirūpindamas kultūriniais nusiteikimais. Kultūrinių veiksmų išdavoje tokiu atveju susidaro turtinga kultūrinių išdavų sistema, kitaip tariant, turtinga civilizacija, atremta į tvirtą visuomeninio gyvenimo santvarką. Bet kadangi tokiu atveju kultūriniai nusiteikimai neranda gilaus pagrindo žmonių viduje, tai kultūriniai veiksmai labiausiai taikomi išviršiniams gamtos objektams, ir todėl civilizacija labiausiai pasireiškia ūkio bei technikos srityje.

Palyginant tad Ameriką su Indija, reik pasakyti, kad amerikiečiai yra labiau civilizuoti negu kultūringi ir kad indai yra labiau kultūringi negu civilizuoti. Štai kodėl indų kultūrai atstovauja šiuo metu Rabindranatas Tagorė, Gandhi ir jogai, tuo tarpu kai tipingais amerikiečių civi-

lizacijos atstovais gali tarnauti Edison, Ford ir Rockefeller. Indų realinė kultūra yra taip pat mažai reikšminga, kaip kad mažai reikšmingi yra amerikiečiai filosofijos, dailiųjų menų ir literatūros srityje. Civilizacijos stoka Indijoje padaro tai, kad 60 000 anglų, voliuntaristiškai nusistačiusių, valdo 300 000 000 indų. Iš kitos pusės, Amerikos civilizacija padaro tai, kad doleris yra virtęs, galima sakyti, tarptautine valiuta ir kad visa eilė tautų yra patekusi į materialinę priklausomybę nuo amerikiečių, kurie savo išvidiniu kultūringumu kultūringai Europai nė kiek neimponuoja.

Iš to, kas pasakyta, galima matyti, kad nei kultūrinis kvietizmas, nei kultūrinis aktyvizmas nenustato normalaus santykiavimo tarp kultūros ir civilizacijos. Normalus kultūros ir civilizacijos santykiavimas tegali susidaryti vien tada, kai giliai įsigyvenę ir plačiai siekią kultūriniai nusiteikimai turi linkmės pasireikšti tampriu kultūriniu veikimu visose žmogiškojo gyvenimo srityse, kad galėtų būti sukurta civilizacija, kurioje materialinių ir dvasinių gėrybių pusiausvyra valdytų visuomeninį gyvenimą. Be to, visai teisinga tokiu atveju reikalauti, kad civilizacijos stovis būtų taip sutvarkytas, kad jis nemažintų kultūrinio veiklumo, iš vienos pusės, ir neardytų kultūrinių nusiteikimų, iš antros pusės. Žodžiu tariant, normalinė būtų padėtis, kurioje gilus bei platus žmonių kultūringumas galėtų kurti bei palaikyti civilizacijos stovį, kur materialinių ir dvasinių gėrybių pusiausvyra ne tik neardytų kultūrinių nusiteikimų, bet dar sustiprintų juos kultūrinio veiklumo reikalams. Tiesa, kaip pamatysime vėliau, nustatyti deramas santykiavimas tarp kultūros ir civilizacijos ir išlaikyti pusiausvyrą tarp atskirų kultūrinio gyvenimo sričių nėra lengvas dalykas tautų gyvenime. Tiek atskiro žmogaus, tiek ir sutelktiniame žmonijos gyvenime vienašališkumo linkmės pasidaro beveik fatališkai neišvengiamos, nes žmogaus gyvenime apskritai yra pastovių veiksnių, kurie stumia žmogų eiti tam tikra pakraipa dar anksčiau, negu jis sugeba susiprasti ir racionaliai nusistatyti laikytis vienos ar kitos pakraipos. Apie kai kurias fatališkas kultūros ir civilizacijos linkmes teks toliau kalbėti sąryšyje su tomis pažiūromis į kultūros ir civilizacijos santykiavimą, kurios yra pareiškiamos paskutiniais laikais tokių mąstytojų kaip Oswald Spengler, Kayzerling arba net Berdiajev. Ypač tenka atsižvelgti į Osvaldo Spenglerio pažiūras, kadangi garsusis jo veika-

las „Der Untergang des Abendlandes" daug kam pasidarė mūsų laikais savo rūšies pranašavimo knyga.

Pirmas tomas Spenglerio knygos *„Der Untergang des Abendlandes"* („Vakarų užtekėjimas, arba žlugimas") pasirodė 1918 metais. Jis buvo jau sumanytas prieš pasaulinį karą, bet tegalėjo pasirodyti viešumoje tik karui baigiantis. Tam tikro fatalizmo, skepticizmo ir pesimizmo nuotaika, kuri atsigulė į veikalo pagrindą, labai gerai atatiko Vokietijoje tai nuotaikai, kuriai negalėjo nepasiduoti vokiečiai pralaimėdami karą, nežiūrint dideliausių aukų bei pastangų. Iš dalies tuo reik aiškinti tasai didelis pasisekimas, kuris teko pirmajam Spenglerio veikalo tomui: nepilnų ketverių metų bėgyje buvo išpirkta 53 000 egzempliorių, kas didžiulei ir visai nelengvai savo turiniu knygai yra iš tikro nepaprastas laimėjimas. Dėl tokio pasisekimo antras veikalo tomas buvo išsyk spausdinamas 50 000 egzempliorių. Bet ne vienas tik atatikimas tarp veikalo turinio ir vokiečių pralaimėjimo nuotaikos buvo priežastimi Spenglerio veikalui. Kad galima būtų geriau orientuotis apie šito veikalo ypatybes, pacituosiu kelias įvairių mokslininkų nuomones.

Sociologijos profesorius Franz Sach savo veikale *„Modernes oder katholisches Kulturideal"* [6], tarp kitko, stato šitokį klausimą: kuo gali būti išaiškintas negirdėtas Spenglerio knygos pasisekimas, nežiūrint to smarkaus smerkimo, kurio jai teko patirti specialiojoje literatūroje.— Ir atsako į šitą klausimą tokiu būdu: „Pirmas pasisekimo pagrindas glūdi sugestyvioje šitos sąmoningai pranašiškos knygos galioje. Kas jon įsigilina, apsvaigsta nuo žavinčių įspūdžių, nuo neišsemiamo turinio turtingumo, nuo sąmojingų paralelių bei antitezių, nuo stebinančių pažinčių bei pastebėjimų. Knyga yra išaugusi iš dabarties išgyvenimo, pasiilgimo kultūros ir iš pesimizmo. Pesimistiškoji nuotaika, glūdinti pagrinde, yra antra milžiniško knygos pasisekimo priežastis. Toliau šita šauni knyga gerai atsako viešpataujančiam dabar sintezės pasiilgimui. Spengler skelbia karą visiems iki šiolei praktikuojamiems dvasinės istorijos darbo metodams ir su pilnu pasitikėjimu laiko save naujo tyrinėjimo ir naujo mąstymo grindėju. Jo supratimu, vietoje kritiškos analizės turi stoti intuityvinė sintezė, kuri vienintelė tegali pagauti sruvenantį gyvenimą. Rūpestingas faktų rankiojimas bei persijojimas Spenglerio maža tėra vertinamas; užtat jis drįsta daryti šaunių sąrangų lyginamuoju sąryšio įžvelgimu di-

džiosiose visumose. Priežastingumas yra Spenglerio pakeičiamas mėgiama likimo sąvoka. Istoriniai vyksmai yra jam metafiziškų esybių simboliai" (p. 38).

Filosofijos profesorius August Messer savo knygoje „*Oswald Spengler als Philosoph*" [7] Spenglerio veikalo pasisekimus ir pavojus vertina šitokiu būdu: „Galingas knygos pasisekimas parodo tai, kad ji gerai atsako plačiosioms mūsų laikų minties tendencijoms ir dabarties nuotaikai, suteikia joms tinkamos išraiškos ir tuo pačiu turi galimybės jas sustiprinti bei pagilinti" (p. 2). „Spenglerio knyga gali „žlugimo nuotaiką" padaryti trunkančią visoje mūsų kultūros srityje ir sykiu filosofiškai ją pateisinti.— Bet yra dar bendresnių, giliau glūdinčių ir jau ilgokai veikiančių dvasinių mūsų laiko tendencijų, kurios randa Spenglerio [knygoje] deramą išraišką ir todėl taip pat galingą sustiprinimą. Tai būtent yra vienašališkas natūralizmas teorinėje ir praktinėje pasaulėžiūroje, reliatyvizmas ir skepticizmas, mažas vertinimas proto ir romantiškas susižavėjimas poetiškąja intuicija; pagaliau galybės gerbimas bet kurioje lytyje tiek kaipo techniško sugebėjimo kėlimas visose kultūros srityse, tiek kaipo politinio arba ekonominio imperializmo.— Šitos pagrindinės tendencijos dar galingiau reiškiasi pas Spenglerį todėl, kad jis jų aiškiai nenusako ir nepamatuoja, bet tik jas trumpai pamini su įtikinamąja savaime suprantamo reikšmingumo galia arba jas deda į savo išvadžiojimų pagrindą, kaipo nutylimas prielaidas. Sykiu jis sugeba meniškai vartoti pašaipos bei ironijos ginklą prieš priešingas sau pažiūras" (p. 3).

Vokiečių kalbos bei literatūros profesorius Andrė Fauconnet apie Spenglerio veikalą savo knygoje „*Un philosoph allemand contemporain Oswald Spengler: Le prophète du Déclin de l'Occident*" [8] rašo šitokiu būdu: „Nuo pasaulinio karo galo joks filosofinis veikalas neturėjo centralinėje Europoje tokio pagarsėjimo kaip Spenglerio veikalas... Visų pirma Spenglerio kalba yra nepaprastai turtinga ir originali. Prikimšta idiotizmų ir drąsių naujadarų, bet sykiu ištikima geriausioms klasiškoms vokiečių prozos tradicijoms, lyriška savo tonu, bet filosofiška visados labai suglaustų sakinių sunarstymu, vienu laiku ir poetiška, ir abstraktiška, jinai, rodosi, teturėtų vien atgrasyti vertėjus... (p. V.). „Nėra jokios galimybės,— sako Fauconnet kitoje vietoje,— suglausti tose siaurose ribose, kurios yra mano dispozicijoje, santrauka dviejų di-

džiulių tomų ir gausių brošiūrų, kurie padarė garsų „Vakarų žlugimo" autorių. Pakanka tik prisiminti neapsakomą daugybę faktų, kuriuos jis sunaudoja, plačius jo aprašymus, dažnus nukrypimus, jo tikrai stebuklingą eruditciją, jo pasibaisėjimą diskursyviniu metodu, kad aš būčiau suprastas iš pirmo žodžio". Taip kalba Fauconnet, norėdamas paaiškinti, su kokiomis sunkenybėmis surištos yra Spenglerio veikalo studijos.

Iš Spenglerio koncepcijų man reikės paliesti vien keletas, būtent tos, kurios yra surištos su kultūros ir civilizacijos sąvokomis ir su realiu jųdviejų santykiavimu.

Paprastai pasaulinė žmonijos istorija, esanti giliausioje savo esmėje kultūros istorija, yra suprantama kaipo vieningas, bent tam tikra prasme, vyksmas, kuris turi savo praeitį, dabartį ir ateitį. Sykiu yra suprantama, kad žmonijos kultūra yra taip pat vieninga iš savo esmės, nors ji gali labai įvairiai reikštis įvairiais laikais ir įvairiose vietose. Spengler griežtai neigia ir pasaulinės istorijos ir žmonijos kultūros vieningumą. Jo supratimu, tėra visa eilė nieku tarp savęs nesujungtų kultūrų, kurių istorija nesudaro toli gražu vieningos visuotinosios pasaulio istorijos.

Neigdamas sykiu ir žmonijos istorijos vieningumą, ir atskirų kultūrų priklausomybę vienų nuo kitų, Spengler priskaito aštuonetą žinomų aukštųjų kultūrų. 3 000 metų prieš Kristų palei Nilą ir Eufratą yra susidariusios egiptiškoji ir babiloniškoji kultūros. 1 500 metų prieš Kristų yra kilusios trys kultūros: indiškoji Pendžabo apylinkėje, kinietiškoji — vidurinėje Hoengho tėkmėje ir antiškoji (graikiškoji-romėniškoji) prie Egėjiškųjų jūrių. 300 metų prieš Kristų užsimezga į šiaurę nuo Babilono į Sinajaus pusę arabiškoji kultūra. 100 metų prieš Kristų atsirado meksikaniškoji kultūra. Ir pagaliau X šimtmetyje mūsų gadynės kuriasi mūsų vakariškoji kultūra.

Šalia šito aštuoneto visai sunokusių kultūrų, Spengler priskaito trejetą kultūrų, taip ir nepasiekusių sunokimo laipsnio; tokiomis nesunokusiomis kultūromis, jo supratimu, buvo persiškoji, hetiškoji (hetai buvo didelė tauta priešakinėje Azijoje) ir peruaniškų inkų kultūra, kurią Spengler pažymi Kitschua vardu. Šalia gi sustojusių savo brendimo vyksme kultūrų, Spengler įžiūri vieną, kuri eina į pilną sunokimą. Tokia, jo įsitikinimu, yra rusiškoji kultūra.

Kiekviena kultūra,— sako Spengler,— yra savyje užsidariusi ir neturi jokios įtakos kitoms kultūroms (I, p. 533). Visas religinis filosofinis, meninis istorinis, visuomeninis kritiškas XIX šimtm. darbas buvo reikalingas ne tam, kad mes galėtume pagaliau suprasti Aischilo dramas, Platono doktriną, Apoloną ir Dionyzą, ateniškąją valstybę ir cezarizmą — nuo to mums labai atstu, — bet tam, kad mums būtų duota pajausti, kaip visa tai iš vidaus mums yra neapsakomai svetima bei tolima, gal būti net dar labiau svetima negu meksikaniškieji dievai ir indiškoji architektūra (I, p. 37).

Kas gi tad yra šita kultūra, kuri atsiranda visai nepriklausomai nuo kitų kultūrų ir tiek yra svetima kitoms kultūroms, kad įvairių kultūrų žmonės negali susiprasti kultūros srityje?

Į kultūros klausimo tyrinėjimą Spengler perkėlė palyginamosios augmenų ir gyvulių morfologijos metodus, specialiai remdamasis kai kuriomis savo laikui visai nepaprastomis Goethės koncepcijomis. Reikšminga todėl yra tai, kad jis papildė savo veikalo įvardymą padedamuoju antrašu: „Pasaulio istorijos morfologijos apmatai". Ir iš tikro kultūra yra Spengleriui, taip ar šiaip, tam tikra lytis, kuri visados yra individuali ir konkreti ir kuri todėl gali savyje kitėti, nokti ir žlugti, bet negali nieko bendro turėti su kita lytimi, panašia lytimi. Pasaulio istorijos morfologija ir tyrinėja kultūros klausimą, kiek kultūra yra pagrindinė ir pirmykštė istorijos lytis, arba apraiška. Todėl pats Spengler pirmąjį savo veikalo tomą yra pavadinęs: „*Gestalt und Wirklichkeit*" („Pavidalas ir tikrovė"). Tuo tarpu kai antrasis tomas turi pavadinimą: „*Welthistorische Perspektiven*" („Pasaulio istorijos perspektyvos").

Žiūrėdamas tad į kultūrą morfologijos žvilgsniu, Spengler visų pirma pasako, kad kultūra yra kiekvienos praėjusios ir kiekvienos būsimos istorijos pirmykštė, arba pagrindinė, apraiška (Urphänomen). Ogi pirmykštė yra kiekvienam vyksmui apraiška, kurioje ryškiai išeina aikštėn tapimo idėja. Pavyzdžiui, sekant Goethe, galima kiekvieno konkretinio arba ne tik galimo augmens pavidale įžvelgti augmens kaipo tokio idėją. Goethės tyrinėjimo kelias nuo atskiro paprasčiausio lapo prie augmens idėjos tiek patiko Spengleriui, kad Goethės koncepcijos įtakoje jis net neabejodamas dėl tikslumo teigia, kad kultūros yra augmens. Tuo jis visų pirma nori pasakyti, kad

kiekviena kultūra yra gyva būtybė, arba organizmas. Bet jei kiekviena atskira kultūra yra gyvas organizmas, tai nėra vienos visuotinosios istorijos, bet yra tiek istorijų, kiek yra kultūrų. Tai, kas tarp atskirų kultūrų gali būti bendra, yra ne kas kita, kaip idealinis kultūros tipas, kuris glūdi kiekvienos konkretinės kultūros pagrinde kaipo jos idėja. Tačiau reikia skirti kultūros idėją nuo jos apsireiškimo realioje istorijos eigoje. Idėjoje glūdi kultūros galimybės, tuo tarpu kai istorijoje gavo išraišką tik tai, kas yra faktinai realizuojama ir įvykdoma. Tarp kultūros idėjos ir jos apraiškos istorijoje yra tokio santykiavimo, kokio kad yra tarp sielos ir kūno. Todėl kultūros istorija yra ne kas kita, kaip apsireiškimas bei įsikūnymas kultūros sielos mūsų pasaulyje. Spengler randa galimybės kalbėti apie kultūros sielą kaipo apie realybę, kuri yra vykdomoji kultūrinės istorijos galia.

Spengleriui gyvenimas yra net sielos galimybių vykdymas, bet sykiu jis supranta sielą tokiu būdu, kad jam nėra kliūčių vienu laiku teigti, jog gyventi yra turėti savo likimas *(Schicksal)*. Tiesa, likimas Spenglerio yra visai savotiškai suprantamas. Jo supratimu, likimas yra ne kas kita, kaip įdiegtoji gyvam organizmui lytis, kuri begyvuodama išsivysto tam tikru būtinu būdu. Šitas likimo būtinumas padaro tai, kad kiekviena kultūra lygiai kaip ir kiekvienas augmuo turi savo amžiaus tarpsnius, būtent jaunatvę, klestėjimą, žydėjimą, vaisių davimą, senimą ir žlugimą. Visi šitie tarpsniai, pritaikyti kultūros likimui, turi Spengleriui ne metaforinės, bet visai realios reikšmės, kaipo objektyviniai pažymėjimai organinių stovių. Pagal tai, kiekviena kultūra turi savo amžių, kurio bėgyje ji tarpsta, auga, žydi, atneša vaisių, sensta ir pagaliau žlunga. Idealinis kultūros amžius, Spenglerio supratimu, yra tūkstantis metų, jei, žinoma, kultūra dėl kokių nors atsitiktinių priežasčių nežlunga dar anksčiau.

Priduodamas kultūros palyginimui su augmenimi visai realios reikšmės, Spengler mato ypatingai artimą kultūros priklausomybę nuo tos gamtinės aplinkumos, kurioje kultūra susidaro ir kurią jis vadina *Landschaft* vardu. Kiekviena tad kultūra pradygsta su gaivalinga jėga iš motiniškos gamtinės aplinkumos, su kuria ji yra visam savo gyvenimo laikui tampriai surišta, iš kurios ji gauna savo žmogiškajai medžiagai nuosavą lytį, iš kurios ji semiasi savą idėją, savus jautulius, savą gyvenimą, valią, jausmus ir net savą mirtį.

Kiekviena kultūra, išaugusi tam tikros gamtinės aplinkumos sąlygose, pasireiškia ir kuria tik sau prigimtais būdais. „Yra,— sako Spengler,— giliausioje savo esmėje visiškai besiskiriančių tarp savęs plastikų, tapybų, matematikų, fizikų, iš kurių kiekviena turi aprėžtą sau gyvenimo trukmę, kiekviena yra savyje uždara, panašiai kaip kiekviena augmenų rūšis turi savas gėles ir vaisius, ir savą ūgėjimo ir žlugimo tipą. Šitos kultūros, kurios yra gyvosios esybės aukščiausio laipsnio, auga kilnioje tikslingumo stokoje, tarsi gėlės lankoje. Jos priklauso, kaip ir augmens, ir gyvuliai, gyvai Goethes gamtai, bet ne mirusiai Newtono gamtai" (I, p. 29).

Poetiškai drąsi analogija, kurią Spengler praveda tarp kultūros ir augmens, tarnauja jam irgi nustatymui to dėsningumo, kuris valdo kultūros organizmą ir veda šitą organizmą nuo užgimimo iki mirties ir kuris padaro tai, kad tarp įvairių kultūros išsivystymo tarpsnių yra tam tikro atatikimo, arba homologijos. Tai reiškia, kad kiekviena kultūra, kaip ir kiekvienas organizmas, turi tam tikrus nuosekliai išsivystančius tarpsnius ir tam tikrą savo išsivystymo greitį ir tam tikrą gyvenimo trukmę. Atskirose kultūrose vienalaikiais tarpsniais, Spenglerio supratimu, yra ne tie, kurie įvyksta vienu laiku *chronologine* prasme, bet tie, kurie atatinka sau išsivystymo nuoseklumo atžvilgiu! Todėl vienalaikiais jam yra tokiu du istoriniu faktu, kuriuodu, priklausydamu įvairioms kultūroms, užima jose analoginę padėtį ir turi atatinkamos reikšmės. Pavyzdžiui, vienalaikiais šita prasme yra Spengleriui Aleksandras Didysis ir Napoleonas, nes jiedu reiškia savo kultūroms paskutinio tarpsnio pradžią, būtent to paskutinio kultūros tarpsnio, kurį Spengler vadina civilizacijos vardu.

Spengler, kaip matėme, laiko kiekvieną atskirą kultūrą tam tikru organizmu, kuris yra savo rūšies gyva esybė. Jam rodosi labiausiai reikšmingu kultūros palyginimas su augmenimi, kuris su gaivalinga jėga pradygsta iš motiniškos gamtos. Kaip yra daugybė augmenų, konkrečiai besiskiriančių tarp savęs, taip yra daugelis kultūrų, kurios, kaipo organizmai, konkrečiai skiriasi viena nuo kitos. Tai, kas yra visose kultūrose bendra, tėra vien kultūros idėja, kuri saviškai realizuojasi kiekvienoje atskiroje kultūroje. Kultūrinės idėjos arba sielos apsireiškimas pareina nuo tos įdiegtos jai, kaipo gyvam organizmui, lyties, kuri begyvuodama išsivysto tam tikru būtinu

būdu. Šitas būtinas įdiegtos kultūrai idėjos arba lyties išsivystymas yra ne kas kita, kaip kultūros likimas. Šitas kultūros likimas padaro tai, kad ji kaip ir kiekvienas augmuo užgimsta, auga tarpsta, žydi klesti, duoda vaisių, sęsta ir pagaliau žlunga. Šitaip suprantama kultūra per visą savo gyvavimo laiką pasilieka tamprioje priklausomybėje nuo gamtinės aplinkumos, iš kurios ji gauna savą lytį, semiasi savo išsivystymo idėją, savinasi polinkių bei tendencijų, ir kuria atatinkamu sau tik prigimtu būdu. Štai kodėl, Spenglerio supratimu, net tokia kultūros apraiška kaip matematika yra įvairi įvairiose kultūrose.

Kultūros palyginimas su augmenimi duoda progos Spengleriui teigti, kad kiekviena kultūra, kaipo organizmas, turi tam tikrą išsivystymo nuoseklumą eidama nuo atsiradimo prie žlugimo, tam tikrą gyvavimo greitį, arba tempą, ir net tam tikrą savo amžiaus trukmę, arba ilgumą. Ir štai paskutinį kultūros tarpsnį Spengler vadina civilizacijos vardu. Tiesa, jis skaitosi su tuo, kad kultūra yra labiau išvidinė žmonijos gyvenimo apraiška, tuo tarpu kai civilizacija yra labiau išviršinė šito gyvenimo apraiška. Todėl jis vadina civilizacijos vardu tą paskutinį kultūros išsivystymo tarpsnį, kuriame žmonijos gyvenimas ir kuriamasis veikimas ryškiausiai išeina aikštėn išviršinėmis lytimis. Šitaip suprantama civilizacija yra palenkta kultūrai taip, kaip dalis yra palenkta visumai. Šita prasme kultūra apima savimi ir civilizaciją. Tai yra plačioji kultūros prasmė. Bet Spengler vartoja kultūros termina ir siauresne prasme, kai jis priešpastato kultūrą civilizacijai, vadindamas kultūros vardu žmonijos gyvenimo bei kuriamojo veikimo žydėjimo tarpsnį. Vis dėlto plačioji kultūros prasmė yra pas Spenglerį pagrindinė.

Plačiąja prasme jis supranta kultūrą, kai, pavyzdžiui, sako, kad „civilizacija yra neišvengiamas kultūros likimas". Šitaip suprantama civilizacija yra, Spenglerio pažiūra, tasai aukščiausio išviršinio bei meniško pasireiškimo stovis, kurį sugeba prieiti aukščiausia žmonių rūšis. Šitas stovis sudaro savo rūšies atbaigimą žmonių gyvenime. Toks stovis pakeičia žydėjimą, kaip tai, kas tampa,— patį tapimą, kaip mirtis — gyvenimą, kaip sustingimas — išsivystymą, kaip dvasinė senatvė ir suakmenėjęs ir suakmeninąs pasaulinis miestas — jaunatvę ir kaimą. Toks stovis yra neišvengiamas kultūros gyvenime, kuris turi savo galą. Civilizacija ir yra ta tapusių neorganinėmis, ar-

ba mirusiomis, lyčių sąranga, kuri palaipsniui susidaro istorijos vyksme.

Kultūra ir civilizacija, Spenglerio supratimu, taip santykiuoja tarp savęs kaip, iš vienos pusės, gyvas sielos įdvasinamas kūnas ir, iš antros pusės, šito kūno mumija. Iš vienos pusės, tai yra gyvas organizmas, išaugęs iš gamtinio landšafto, o iš antros pusės — sustingęs mechanizmas. Civilizacijos tarpsnyje organinė kūryba užleidžia vietą mechaniškai konstrukcijai, instinktyvinis savo likimo pajautimas — tikslingam šalto proto išrokavimui. Toks kūrybinis išsisemimas yra senatvė, kuri negali turėti naujų platesnių perspektyvų.

Kultūros ir civilizacijos santykiavimui yra reikšminga tai, kaip santykiuoja tarp savęs kaimas ir miestas. Ankstybas kultūros tarpsnis yra charakterizuojamas miesto atsiradimu iš kaimo ir perėjimu nuo paprastos targuvietės prie kultūringo miesto. Vėlybas kultūros tarpsnis pasireiškia jau miesto ir kaimo kova. Civilizacijos tarpsnyje miestas išeina jau pergalėtoju ir išsivysto į pasaulinės reikšmės miestą. Miesto pergalėjimas ir susiinternacionalizavimas reiškia kultūros atitrūkimas nuo motiniško gamtinio landšafto ir paaukojimas civilizacijos dvasiai tų kūrybinių jėgų, nuo kurių pareina kultūros žydėjimas ir gyvavimas. Sustingstant tokiu būdu kultūrai ir pereinant jau į civilizacijos tarpsnį iš tikrųjų baigiasi istorija, nes istorijos žmogus tėra vien tasai, kuris yra išsivystymo bei tobulėjimo vyksme.

Spenglerio įsitikinimu, 1800 metai yra kaip tik tasai slenkstis, kuris skiria Vakarų Europos istorijoje kultūros tarpsnį nuo civilizacijos tarpsnio. Nuo tų metų prasidėjo pasaulinio miesto ir konstruktyvinio intelekto viešpatavimas. Vakarų Europos istorijoje prasidėjo toks civilizacijos tarpsnis, kuris savo prasme atatinka romėnų imperijos žlugimo amžiui. Jei antiškąją kultūrą charakterizavo graikiškoji siela, tai antiškąją civilizaciją charakterizavo romėniškasai intelektas. Palyginti su graikais, romėnai buvo barbarai, bet ne tokie barbarai, kaip anų laikų germanai, kurie turėjo prieš save kultūrinį pražydėjimą, bet barbarai, kuriems buvo lemta atbaigti kultūrinį žydėjimą be sielos, be filosofijos, be meno, gyvuliškai brutalūs, tesiskaitą vien su materialine nauda ir tesugebą turėti fantazijos, vien atkreiptos į praktiškus dalykus. Romėnai, atbaigdami graikiškąją kultūrą, slinko į žlugimą.

Į tokį nevaisingos senatvės arba žlugimo tarpsnį įžengė Vakarų Europos kultūra, Spenglerio nuomone, nuo 1800 metų. Nuo šito laiko Vakarų Europa pasidarė ne tikros kultūros, bet tik civilizacijos nešėja. Spengler mato net galimybę pranašauti, kad vakariškosios kultūros žlugimas turi galutinai įvykti iki 2000 metų. Jo išskaičiavimu, šita kultūra yra atsiradusi maždaug pačioje pradžioje antro tūkstančio metų mūsų gadynės kryžiaus karų laikotarpyje, o kadangi idealinis kultūros amžius trunka 1000 metų, tai todėl galutinis vakariškosios kultūros žlugimas privalo įvykti maždaug apie 2000 metų.

Vakarų kultūros žlugimas anaiptol dar nereiškia Vakarų Europos gyventojų katastrofiško žuvimo, nors nuolatinis gimimų mažėjimas yra labai simptomingas civilizacijos tarpsniui. Šitas žlugimas taip pat nereiškia materialinio vakariškosios kultūros sunaikinimo pasaulinio karo arba kitos kokios katastrofos išdavoje. Jis tik reiškia kultūrinių kuriamųjų jėgų išsigimimą, susilpnėjimą ir išsekimą.

Spengler stengiasi net išsemiamai nurodyti tuos simptomus, kurie jau aiškiai apreiškia vakariškosios kultūros žlugimo tarpsnį. Perkainavimas visų kultūrinių vertybių, visuotinas skepticizmas, problematiškas doros traktavimas, prisidengimas grįžimo į gamtą kauke, nereligingumas, materialistiškas gyvenimo vertinimas, paviršutinio žurnalizmo įsiviešpatavimas, istorinio psichologinio skepticizmo įsigalėjimas filosofijoje,— štai tik keletas trumpai minimų simptomų, kurie, Spenglerio įsitikinimu, charakterizuoja vakariškosios kultūros žlugimo tarpsnį. Nekalbėsiu apie šituos simptomus plačiau, nes tai nėra esminis dalykas Spenglerio koncepcijoje. Prie šios progos norėčiau iškelti aikštėn rusų mąstytojo Berdiajevo pažiūras į kultūros ir civilizacijos santykiavimą.

Jei Berdiajev ir nepriima visų metafizinių prielaidų, kuriomis Spengler yra įpamatavęs savo koncepciją, tai vis dėlto jis arti prieina jį savo pažiūrose į civilizacijos ir kultūros santykiavimą. Filosofinio nuoseklumo atžvilgiu šitos jo pažiūros yra net reikšmingesnės už Spenglerio išvadžiojimus. Todėl kalbant apie kultūros ir civilizacijos santykiavimą, bus labiau pravartu pakalbėti apie Berdiajevo koncepciją, negu apie Spenglerio nusakomus vakariškosios kultūros žlugimo simptomus, juo labiau kad pirmojo pažiūros susidarė žymioje įtakoje antrojo.

„Mūsų gadynėje,— sako Berdiajev savo knygoje „Smysl istoriji" [9],— nėra opesnės temos tiek pažinimui, tiek ir gyvenimui, kaip tema apie kultūrą ir civilizaciją, apie jųdviejų skirtingumą ir santykiavimą. Tai tema apie laukiantį mus likimą. Tuo tarpu niekas taip žmogų nejaudina, kaip jo likimas. Nepaprastas Spenglerio knygos apie Vakarų žlugimą pasisekimas gali būti aiškinamas tuo, kad jis taip aštriai yra pastatęs prieš kultūringos žmonijos sąmonę klausimą apie jos likimą. Istorinių persilaužimų metu, krizių bei katastrofų laikotarpiais tenka rimtai susimąstyti apie istorinio tautų bei kultūrų likimo vyksmą. Pasaulinės istorijos laikrodžio rodyklė skelbia mums kritingą valandą, besiartinančios prietemos valandą, kai laikas ateina kurti ugnį ir ruoštis nakčiai. Spengler pripažino civilizaciją kiekvienos kultūros fatumu. Civilizacija gi baigiasi mirtimi. Šita tema nėra nauja; ji,— sako Berdiajev,— seniai mums pažįstama. Tema šita ypatingai net artima rusų minčiai, rusiškai filosofijos istorijai. Žymiausieji rusų mąstytojai jau seniai patyrė skirtumą tarp kultūros ir civilizacijos tipo ir sujungė šitą temą su Rusijos ir Europos santykiavimu. Visa mūsų slavianofilų mąstysena buvo prisunkusi neapykantos ne prie europietiškosios kultūros, bet prie europietiškosios civilizacijos. Tame, kad Vakarai pūva, ir reiškia, kad miršta didžioji Europos kultūra ir kad įsiviešpatauja Europos civilizacija, besieliška bedieviška. Chomiakov, Dostojevskij ir Leontjev žiūrėjo su tikru entuziazmu į didžiąją Europos praeitį, į šitą šventųjų stebuklų šalį, į kilniuosius jos paminklus, į senuosius jos akmenis. Bet senoji Europa pasidarė neištikima savo praeičiai, nuo jos atsisakė. Bereligiškoji mieščioniškoji civilizacija nugalėjo joje senąją šventąją kultūrą. Todėl Rusijos su Europa, Rytų su Vakarais kova atrodo dvasios susikovimu su bedvasiškumu, religingos kultūros su bereligiškąja civilizacija (p. 250). Ką gi reiškia šitokis dviejų pasaulių antagonizmas, paremtas kultūros ir civilizacijos priešingumu?

Kiekvienoje kultūroje,— sako Berdiajev,— po žydėjimo, išsivystymo ir išsilavinimo, prasideda kuriamųjų jėgų išsekimas, dvasios stelbimas, šalinimas. Visos kultūros linkmė pasikeičia. Ji ima linkti į praktiškąjį galybės vykdymą, į praktiškąjį gyvenimo organizavimą ir išskėtimą vis platesniuose žemės paviršio plotuose. Mokslų bei menų žydėjimas, minties pagilinimas ir sušvelninimas, dailiosios kūrybos užsimojimai, šventųjų ir genijų veizdėji-

mui,— visa tai jau nėra pergyvenama kaipo tikrasis realus gyvenimas, visa tai jau neįkvepia taip, kaip anksčiau. Gimsta intensyvi valia į patį gyvenimą, į gyvenimo praktiką, į gyvenimo galybę, į pasismaginimą gyvenimu, į įsigalėjimą gyvenime. Ir šita per daug įtempta valia į gyvenimą žudo kultūrą ir užtraukia jos mirtį... Tuo tarpu kai masėse įsigali šitas nepaprastas godumas gyventi, tada gyvenimo tikslas nėra matomas aukštesnėje dvasinėje kultūroje, kuri iš savo esmės yra aristokratiška, visados yra vertinama kokybiniu, bet ne kiekybiniu matu. Imama tikslas matyti pačiame gyvenime, jo praktikoje, jo galybėje, jo laimingume. Kultūra nebevertinama jau kaipo tokia, ir todėl valia į kultūrą pranyksta. Nebėra daugiau valios į geniališkumą, ir nebegimsta daugiau genijų. Privengiama nenaudingo veizdėjimo, pažinimo ir kūrybos. Kultūra nebegali toliau pasilikti aukštybėse, ji turi nusileisti žemyn, turi smukti. Ji neįstengia išlaikyti kokybinę savo įtampą. Kiekybinis pradas neišvengiamai ją apgali. Įvyksta visuomeninė entropija, kūrybinės kultūrinės energijos išbarstymas. Kultūra nutrūksta ir smunka, nes ji negali amžinai tobulėti nevykdydama tikslų bei uždavinių, kurie yra pastatyti jos kūrėjų dvasioje (p. 252—253).

Visi kultūros atsiekimai simboliški, bet ne realistiški. Kultūra nėra realizacija, arba įvykdymas gyvenimo tiesos, gyvenimo gėrio, gyvenimo grožio, gyvenimo galybės, gyvenimo šventumo. Realinis gyvenimo perkeitimas tarsi neatsiekiamas kultūroje. Todėl dinamiškasis judėjimas kultūros viduje su kristalizuotomis jos lytimis neišvengiamai traukia už kultūros ribų, į gyvenimą, į praktiką, į galybę. Čia ir įvyksta kultūros perėjimas į civilizaciją (p. 253).

Kiekvienoje kultūroje,— sako Berdiajev,— tam tikrame jos išsivystymo laipsnyje ima reikštis veiksniai, kurie pasiknisa po dvasiniais kultūros pagrindais. Kultūra yra surišta su kultu, nes ji išsivysto iš religinio kulto; ji yra šito kulto diferenciacija arba jo turinio išvystymas į įvairias šalis. Filosofinė mintis, mokslišKas pažinimas, architektūra, tapyba, skulptūra, muzika, poezija, dora,— viskas organiškai pilnai glūdi bažnytiniame kulte neišvystytoje ir nediferencijuotoje lytyje. Seniausioji iš kultūrų, Egipto kultūra, užgimė šventovėje, ir pirmutiniais jos kūrėjais buvo kriviai... Kultūra pilna religinės simbolikos, nes joje glūdi ženklai ir panašybės kitos dvasinės tikro-

vės. Kiekviena kultūra, net materialinė, yra dvasios kultūra, kiekviena kultūra turi dvasinį pamatą, nes ji yra išdava kuriamojo dvasios darbo, atkreipto į prigimtuosius gaivalus. Bet pačioje kultūroje apsireiškia tendencijos, kurios traukia ją prie religinių bei dvasinių jos pagrindų ardymo, prie jos reikšmingos simbolikos atmetimo. Todėl tiek antiškoji, tiek ir vakariškoji Europos kultūra pereina per savo apšvietos tarpsnį, kuriame nutraukia ryšius su religinėmis kultūros tiesomis ir žlugdo kultūros simboliką. Tame ir apsireiškia fatališkoji kultūros dialektika. Kultūrai tarsi prigimta tam tikrame savo išsivystymo laipsnyje abejoti dėl savo pagrindų ir šituos pagrindus ardyti. Ji pati sau rengia žlugimą atitrukdama nuo gyvastingų savo versmių. Kultūra dvasiškai save susilpnina ir iššvaisto savo energiją. Iš organiškojo tarpsnio ji pereina į kritiškąjį tarpsnį (p. 255—256).

Kultūra yra nenaudiška aukščiausiuose savo atsiekimuose, tuo tarpu civilizacija yra visados materialiai užinteresuota. Ekonominis materializmas yra labai reikšminga civilizacijos tarpsniui ideologija, nes civilizacijoje neišvengiamai viešpatauja ekonomizmas. Civilizacija iš savo prigimties yra techniška, ir joje kiekviena ideologija, kiekviena dvasinė kultūra tėra vien prieduras, iliuzija, bet ne pati realybė. Civilizacijoje — ar imsime kapitalizmą, ar socializmą — sutelktinis darbas išstumia individualinę kūrybą. Civilizacija nuasmenina, tuo tarpu kai kultūroje asmens gaivalas įstengia originaliai pasireikšti (p. 258).

Perėjimas nuo kultūros prie civilizacijos surištas yra taip pat su žmogaus santykių apkitimu gamtos atžvilgiu. Civilizacijos tarpsnis prasidėjo nuo mašinos įsigalėjimo žmogaus gyvenime. Gyvenimas nustoja buvęs organiškas ir pameta ryšius su gamtos ritmu. Tarp žmogaus ir gamtos įsiterpia pagamintųjų įrankių tarpas, kuriais jis stengiasi sau palenkti gamtą. Tai anaiptol nepriartina žmogaus prie gamtos, prie jos vidaus gyvenimo, jos sielos. Atvirkščiai, žmogus galutinai nutolsta nuo gamtos sulig tuo, kaip jis techniškai ją apvaldo ir organizuotu būdu vadovauja jos jėgoms. Organizuotas gyvenimas tampa vis mažiau organingas, nors vis labiau techniškas. Mašina deda savo antspaudą žmogaus dvasioje, visose jo veikimo pusėse. Civilizacija turi mašiniškąjį pagrindą, joje technika laimi viršenybę prieš dvasią, mechanizmas — prieš organizmą.

Viena iš reikšmingiausių civilizacijos žymių yra tai, kad jinai yra buržuaziška iš savo prigimties giliausia šito žodžio prasme. Buržuaziškumas ir yra civilizuota šio pasaulio karalystė, civilizatoriškoji valia į organizuotą galybę ir pasismaginimą gyvenimu. Civilizacijos dvasia yra miesčioniškoji dvasia, kuri įsikanda į laikinus netobulus dalykus. Ji nemėgsta amžinybės. Buržuaziškumas yra vergavimas laiko dvasiai ir neapykanta to, kas yra amžina. Europos ir Amerikos civilizacija, pati tobuliausia pasaulio civilizacija, sukūrė industriališką kapitalistišką sistemą, kuri buvo ne tik galingo ekonominio išsivystymo, bet sykiu ir dvasios naikinimo apraiška. Industriališkas civilizacijos kapitalizmas buvo amžinybės dvasios naikintojas, šventovių ardytojas. Kapitalistiškoji naujųjų amžių civilizacija stengėsi užmušti Dievą, nes ji buvo bedieviškiausia iš visų civilizacijų. Atsakomybė už dievažudystę guli ant jos, bet ne ant revoliucinio socializmo, kuris tik pasisavino buržuaziškosios civilizacijos dvasią ir paveldėjo neigiamąjį jos nusistatymą.

Materialinis godumas, atsigulęs į kapitalistiškosios civilizacijos pagrindą, sudaro mechaniškųjų fikcijų pasaulį. Industriališka kapitalistiška civilizacijos sistema ardo dvasinius ekonomikos pagrindus ir tuo pačiu ruošia sau pražūtį. Darbas nustoja dvasinės savo prasmės ir dvasinio pateisinimo ir sukyla prieš visą sistemą. Kapitalistiškoji civilizacija randa sau visai pelnytą bausmę socializme. Bet socializmas taip pat tęsia civilizacijos darbą. Jis tėra vien kitas tos pačios buržuaziškosios civilizacijos pavidalas; jis bando toliau plėtoti civilizacijos nusistatymą, neįnešdamas į ją naujos dvasios. Civilizacijos industrializmas neišvengiamai pasiknisa po dvasine drausme ir dvasiniu darbo motyvavimu ir tuo pačiu ruošia sau žlugimą.

Valia į galybę, kuria pasižymi civilizacija, pagimdo imperializmą. Imperializmas tėra techniškas civilizacijos padaras. Imperializmas nepriklauso kultūrai. Jis yra plika valia į viešpatavimą pasaulyje, į pasaulinį gyvenimo organizavimą. Jis yra surištas su industriališka kapitalistiška sistema, jis yra techniškas iš savo prigimties. Toks buržuazinis XIX ir XX šimtmečių imperializmas, ypač angliškas ir germaniškas. Jisai tačiau reik skirti nuo religinio buvusių laikų imperializmo, kurį realizavo šventosios Romos ir Bizantijos imperijos, kuris buvo simboliškas ir todėl priklausė kultūrai, bet ne civilizacijai.

Gaivalingame savo išsivystyme imperializmas griauja savo pagrindus ir ruošia savo perėjimą į socializmą, kuris taip pat yra apsėstas valios į pasaulinę galybę į pasaulinį gyvenimo organizavimą ir kuris reiškia tik tolimesnę civilizacijos laipsnį, naujo jos pavidalo apraišką. Bet ir imperializmas, ir socializmas taip gimininga savo dvasia, reiškia gilų kultūros krizį. Yrančio imperializmo ir gimstančio socializmo gadynėje laimi civilizacija, bet žlunga kultūra. Tai nereiškia, kad kultūra apskritai miršta. Gilesne prasme kultūra yra amžina. Antiškoji kultūra žlugo ir tarsi mirė. Tuo tarpu ji nenustoja gyvavusi mumyse kaipo įsigyvenęs mūsų būtybėje sluoksnis. Civilizacijos laikotarpiais kultūra gyvuoja ne kiekybiniu, bet kokybiniu būdu, besislėpdama gelmėse. Civilizacijoje gi ima reikštis barbarizacijos vyksmai, sustambėjimas, praradimas tobulesnių lyčių, kultūros pagamintų. Tokia barbarizacija gali apsivilkti įvairiomis lytimis. Europiškos pasaulinės civilizacijos viršūnėje barbariškumas kils iš pačios civilizacijos prigimties, su mašinų, bet ne miškų kvapu,— barbariškumas, atsirėmęs civilizacijos technika. Kai kultūroje išsenka dvasinė energija, kai dvasia gęsta, technika, mechanizmas, mašina ima valdyti žmogų ir padaro iš jo nustojusį dvasios barbarą.

Tiek Spenglerio, tiek Berdiajevo pažiūrose į kultūros ir civilizacijos santykiavimą reik skirti du pagrindiniu dalyku. Tai yra, iš vienos pusės, kultūros ir civilizacijos esmės supratimas, kilmės išaiškinimas ir reikšmės įvertinimas, o iš kitos pusės, kultūros bei civilizacijos apraiškų aprašymas, jųdviejų palyginimas, santykiavimo nustatymas ir perspektyvų jiemdviem numatymas. Pirmuoju atveju galima kalbėti apie ontologinį kultūros bei civilizacijos apipamatavimus, tuo tarpu kai antruoju atveju būtų vietoje kalbėti apie kultūros ir civilizacijos fenomenologiją. Pirmuoju atžvilgiu svarbu susekti, taip sakant, substancialinis kultūros bei civilizacijos pagrindas, antruoju atveju svarbu yra aprašyti ir išaiškinti kultūros bei civilizacijos apraiškos.

Ir štai tyrinėjant tiek Spenglerio, tiek Berdiajevo pažiūras į kultūros bei civilizacijos santykiavimą, tenka labai nelygiai vertinti ontologinę ir fenomenologinę jųdviejų pažiūrų bei išvadžiojimų pusę. Pasirodo, kad fenomenologinė jųdviejų pažiūrų bei išvadžiojimų pusė yra žymiai vertingesnė bei reikšmingesnė negu ontologinis jų apipamatavimas. Ypač tai tenka pasakyti apie Spenglerį,

kurio paradoksalumas ir drąsa arbitralių pažiūrų skelbime tiesiog niekuo nėra varžomu. Tiesa, panašus priekaištas žymiai mažiau gali būti daromas Berdiajevui, kuris domisi daugiau fenomenologine problemos puse ir nedrįsta tiek paradoksaliai bei arbitraliai reikšti savo pažiūras, kaip tai daro Spengler. Užtat jis dažnai dogmatiškai pareiškia savo pažiūras į kultūros ir civilizacijos santykiavimą nepamatuodamas jų, taip sakant, ontologiniu būdu. Todėl žemai vertinant ontologinį kultūros ir civilizacijos pamatavimą, stambiausieji priekaištai tenka daryti Spengleriui, tuo tarpu kai žymiai pritariant fenomenologiniam kultūros ir civilizacijos santykiavimo aprašymui, stambiausia pritarimo dalis turi tekti Berdiajevui.

Savo koncepcija apie kultūros sielą Spengler tikėjosi patiesti tvirtą metafizinį pagrindą kultūros bei civilizacijos supratimui. Iš tikrųjų šita koncepcija suteikė spiritualistinį kultūros aiškinimą, kuriuo einant gaunama išvada, kad ne žmogus kuria kultūrą, bet metafiziškai suprasta kultūros siela, ir kad ne pats kultūringas žmogus su visais savo kultūriniais įpročiais ir nusiteikimais yra kultūros padaras. Kultūra, pradygstanti tarsi augmuo iš motiniško gamtos landšafto ir realizuojanti kultūrinės sielos galimybes, yra suprantama natūralistiško vitalizmo pakraipa. Šita pakraipa eidamas, Spengler toli gražu nepakankamai skaitėsi su tuo pagrindiniu faktu, kad kultūra yra žmogiškasis padaras ir yra surišta su visuomeniniu gyvenimu ir kad nėra reikalo, norint išaiškinti kultūros fenomeną, griebtis kultūrinės sielos pagalbos. Kai nėra pakankamai skaitomasi su tuo, kad kultūra yra grynai žmogiškasis padaras, yra gaunama visai klaidinga perspektyva kultūrinių apraiškų vertinime. Iš čion ir kyla stambiausios Spenglerio paklaidos.

Ir iš tikro, kai kultūra yra laikoma gyvu organizmu, įdvasintu glūdinčiąja jame siela ir pradygstančiu tarsi augmuo iš gamtinės aplinkumos, negali būti kalbos apie tikrą supratimą žmogaus rolės kultūriniame veikime. Tada žmogus, it koks atomas, tampa veikiau kultūros objektu negu jos subjektu ir pasidaro visiškai priklausomas nuo to kultūros išsivystymo, kuris yra Spenglerio vadinamas kultūros likimu ir kuris vyksta su nepalenkiamu būtinumu. Tuo tarpu jei yra klaidingas kultūros supratimas gyvo organizmo prasme ir jos išsivystymo aiškinimas neišvengiamu būtinumu, tai lygiai tiek pat yra klaidingas ir griežtos analogijos pravedimas tarp kultūros ir

augmens. Iš čion, pavyzdžiui, yra gautos tokios Spenglerio išvados kaip konkretinis kultūros individualumas ir nepriklausomumas nuo kitų kultūrų. Žinoma, jei kultūra yra savo rūšies organizmas, kuris kaip augmuo pradygsta iš motiniškos gamtos landšafto, tai kiekviena kultūra yra visai nepasikartojama apraiška. Maža to: surišta kaip augmuo su tomis aplinkybėmis, kuriose jinai yra išaugusi, kultūra negali keliauti iš vienos vietos į kitą, negali būti skolinama iš vieno krašto į kitą ir todėl irgi negali būti suprantama kitos kultūros žmonėms. Tuo tarpu neigimas kultūrinių įtakų, kultūros savaimingo plėtimosi visomis galimomis pakraipomis ir susipratimo bei susižinojimo įvairių kultūrų žmonių yra labai rizikingas atsižvelgiant į tuos faktus, kurių mums patiekia visų amžių ir visų kraštų istorija. Šituo atžvilgiu Spengler buvo priverstas neigti faktus, kurie yra tiesiog akivaizdūs žmonijos patyrime.

Griežtos analogijos pravedimas tarp kultūros ir augmens, kaip žinome, paspyrė Spenglerį matyti kultūros šaknis gamtinėje aplinkumoje, iš kurios kultūra gauna visus pagrindinius polinkius ir kurioje ji gimsta ir žlunga su neišvengiamu būtinumu pagal tam tikrą griežtai nustatytą dėsningumą. Tuo tarpu tai, ką Spengler vadina motiniška landšaftu, toli gražu nėra tiek išimtinai sprendžiamas kultūros veiksnys, kaip kad jis mano. Gamtinė aplinkuma yra kultūrai viena materialinė aplinkybė arba net priežastis, bet dar nesugeba sukurti kultūros kaipo tokios ir toli gražu dar neapsprendžia viso kultūros likimo. Jei iš vienos pusės, negalima neigti, kad kultūros tipas vis dėlto tam tikrame laipsnyje pareina nuo gamtinės aplinkumo, tai iš kitos pusės, įvairiose gentinėse aplinkybėse gali atsirasti analoginių kultūros apraiškų ir, atvirkščiai, analoginėse gamtos aplinkybėse gali atsirasti įvairių kultūros apraiškų, nes kultūros kūrėju yra visų pirma žmogus, protingas ir laisvas, ir sykiu turįs neišsemiamas kultūrines galimybes.

Taip pat jei, iš vienos pusės, reik pripažinti, kad kultūriniame tautos arba visuomenės išsivystyme galima su tam tikra teise matyti augimą, tarpimą, žydėjimą, senimą ir pagaliau žlugimą, tai iš kitos pusės, tiek pats išsivystymas, tiek šitie nuoseklūs jo tarpsniai privalo būti suprantami savotiška prasme be identifikavimo kultūros ir gyvo organizmo išsivystymo tarpsnių. Todėl kai Spengler kalba apie būtiną kultūros likimą, kuris pasireiškia

idealiniame jos amžiuje, trunkančiame 1000 metų, jaučiama per daug įtempta analogija, kurios negalima pateisinti mokslišku būdu. Tuo tarpu nepateisintos analogijos, išvedamos iš organiško bei vitalistiško kultūros esmės supratimo, pastumia Spenglerį prie ne tik paradoksalių, bet ir griežtai klaidingų teigimų.

Būtų tačiau kitu kraštutiniu nusistatymu neigimas bet kurių analogijų tarp kultūrinio visuomenės gyvenimo ir organingo gyvos būtybės gyvenimo. Kiekviena visuomenė arba net kiekviena tauta yra, taip ar šiaip, surišta su gamtine aplinkuma, kuri mažiau ar daugiau atsiliepia kultūrinėje kūryboje; kiekviena visuomenė ar tauta sudaro tam tikrą visumą, kuri gyvena mažiau ar daugiau diferencijuotu būdu taip, kad tam tikra prasme galima kalbėti apie visuomenės ar tautos organizmą. Maža to: kiekviena visuomenė ar tauta turi savo jaunatvę, žydėjimo gadynę, o paskui sęsta, išsigimsta, žlunga. Kitaip tariant, kiekviena visuomenė ar tauta turi tam tikrą savo išsivystymo ratą, kuris turi tam tikro panašumo su organizmo gyvenimu. Bet sykiu yra klaidinga šitas panašumas laikyti tokiu tolygumu, kuris leistų spręsti apie kultūrinį visuomenės ar tautos gyvenimą pagal tai, kaip išsivysto, gyvuoja ir žlunga gyvi organizmai. Žodžiu tariant, metafizinis Spenglerio pamatavimas kultūrinės problemos yra pagrįstas nepateisintomis analogijomis, kurios atima mokslišką vertę drąsiems jo išvadžiojimams.

Užtat jei Spenglerio metafiziniame pamatavime yra maža tiesos dalis, kuri liečia tolimą analogiją tarp kultūrinio visuomenės ar tautos gyvenimo ir organizmo gyvenimo, tai jo teisingumas vis labiau auga sulig tuo, kaip nuo metafizinio pamatavimo jie artinasi prie fenomenologinio kultūros problemos tyrinėjimo, kiek atitrūkdamas nuo metafizinio savo pagrindo. Taip jo pažiūrose į kultūros ir civilizacijos santykiavimą yra jau žymiai daugiau tiesos, kaip jo metafizinėse pažiūrose į kultūros esmę, kilmę, išsivystymą ir žlugimą. Tiesa, matymas kultūroje žmonijos gyvenimo jaunatvę ir civilizacijoje — senatvę jau atremtas į organiškąją analogiją ir sykiu iš anksto jau suponuoja vienašališkai teigiamą nusistatymą kultūros atžvilgiu ir vienašališkai neigiamą nusistatymą civilizacijos atžvilgiu. Tačiau sykiu negalima nepripažinti, kad genetiškai civilizacijai yra vėlybesnė už kultūrą ir kad faktinai civilizacijoje daugiau apsireiškia neigiamų dalykų negu kultūroje. Todėl kai Spengler teigia, kad civilizacija

yra neišvengiamas kultūros galas, jis ir genetišku, ir moraliu atžvilgiu pasako žymią tiesos dalį. Taip pat kai paskui Spenglerio Berdiajev ryškiai ir stipriai kelia aikštėn kultūros ir civilizacijos priešingumą, tai ir jo einama žymia dalimi teisinga pakraipa.

Fenomenologinėje kultūros bei civilizacijos apraiškų analizėje tiek Spengler, tiek Berdiajev pakankamai išrodo, kad kultūra yra genetiškai ankstybesnė už civilizaciją ir kad faktinai didžiausioje atsitikimų daugumoje ji pasirodo taip pat vertingesnė už pastarąją. Geras supratimas šitų dviejų dalykų gali kaip tik patiekti priemonių tinkamai suprasti kultūros ir civilizacijos santykiavimą ir nustatyti, kur Spengler ir Berdiajev skelbia tiesą ir kur jiedu nusideda vienašališku perdėjimu.

Visų pirma, ką reiškia pasakymas, kad kultūra genetiškai yra ankstybesnė už civilizaciją, ir kur glūdi šito fakto realinė priežastis? Šiais laikais galima laikyti beveik visuotinai priimtina pažiūra, kad kultūra yra surišta su išvidiniu žmogaus išsilavinimu ir kūrybiniu nusistatymu, tuo tarpu kai civilizacija, taip ar šiaip, turi reikalo su išviršiniu visuomenės stoviu, laimėtu kultūriniu jos veikimu. Šita pažiūra, kuri nėra svetima nei Spengleriui, nei Berdiajevui, savo pagrinde slepia jau išvadą, kad taip ar šiaip, tarp kultūros ir civilizacijos yra tokio santykiavimo, kokio kad paprastai yra tarp priežasties ir išdavos. Kultūra suponuoja visų pirma išvidinį žmogaus darbą, atkreiptą į jo tobulinimąsi prigimtojoje pasaulio tvarkoje; civilizacija suponuoja jau išviršines šito kultūrinio darbo išdavas, kaipo laimėtas aukštesnis visuomeninis stovis, priešingas laukiniam arba barbariškam stoviui. Iš čion jau matyti, kad, šiaip ar taip, civilizacija savo kilmėje yra vėlybesnė už kultūrą ir kad ji, būdama kultūrinio veikimo išdava, atbaigia kultūrinį veikimą ta tik prasme, kaip kad apskritai išdava atbaigia savo priežastį. Šita prasme galima iš tikro pasakyti, kad civilizacija yra, taip ar šiaip, neišvengiamas kultūros galas. Kiekviena kultūra reiškiasi kokiu nors būdu atatinkamoje civilizacijoje, kuri ją atbaigia tarsi jos neišvengiamas galas.

Genetinis kultūros ir civilizacijos sąryšis paaiškės dar geriau, jei prisiminsime tą nuoseklumą, kuriuo eina kultūrinis nusiteikimas, kultūrinis veiksmas ir kultūrinė išdava. Kultūrinis nusiteikimas yra pagrindas kultūriniam veiksmui; šis pastarasis yra pagrindas kultūrinei išdavai. Kultūrinis nusiteikimas yra ankstybesnis už kultūrinį

veiksmą, ogi šis yra ankstybesnis už kultūrinę išdavą. Juo labiau kultūrinis nusiteikimas yra ankstybesnis už kultūrinę išdavą. Jei dabar dar prisiminsime, kad kultūra, tikriausia šito žodžio prasme, yra kultūrinių nusiteikimų sistema, o civilizacija yra kultūrinių išdavų sistema, laimėta visuomeniniame stovyje, tai bus pakankamai aišku, kad civilizacija yra vėlybesnė už kultūrą ir kad jinai yra kultūros išdava, pasireiškianti išviršinėmis visuomeninio gyvenimo lytimis.

Šitas konstatavimas neleidžia tačiau padaryti išvados, kad kultūra ir civilizacija eina žmonijos gyvenime viena po kitos, kaip kad senatvė ateina žmogaus gyvenime po jaunatvės ir pilno subrendimo amžiaus. Tokia išvada peršasi tada, kai kultūrinis gyvenimas yra suprantamas iš griežtos analogijos su gyvo organizmo išsivystymu, kuriame jaunatvės ir senatvės laipsniai negali sutapti vienu laiku. Spengler, matydamas kultūros ir civilizacijos santykiavime griežtą analogiją tarp gyvo organizmo jaunatvės ir senatvės, turėjo kultūros ir civilizacijos tarpsnį perskirti tarp savęs ir laikyti jiedvi nesutampančios vienu laiku vienos ir tos pačios visuomenės gyvenime. Berdiajev šituo atžvilgiu nėra tiek pat griežtas, ir todėl jis prileidžia kultūrai galimybę gyvuoti civilizacijos gelmėse kokybiniu atžvilgiu intensyviu gyvenimu. Tuo pačiu jis kiek atitaisė Spenglerio vienašališką pažiūrą, nors jos visiškai neatitaiso.

Iš tikrųjų kultūra ir civilizacija ne tik nėra išskiriamos vienu laiku, bet dargi visados gyvuoja mažesnėje ar didesnėje savitarpinėje priklausomybėje. Kaip kultūrinė išdava negali atsirasti žmogaus gyvenime be kultūrinio nusiteikimo, aktualizuoto kultūriniu veiksmu, taip lygiai negali atsirasti civilizacija be kultūros. Todėl irgi, kultūrai išsenkant, negali anksčiau ar vėliau nesuirti ir civilizacijos rūmai. Iš kitos pusės, negalima įsivaizduoti kultūros, kuri jokiame laipsnyje nesireikštų kultūrinėmis išdavomis ir tuo pačiu nesudarytų tokios ar kitokios šitų išdavų sistemos, vadinamos civilizacijos vardu. Tiesa, kaip buvo jau sakyta, žmogus gali turėti daugiau palinkimo užsidaryti viduje ir pasitenkinti savo vidaus gyvenimu, negu reikštis išviršinėmis kultūrinio veikimo išdavomis. Bet ir tokio kultūrinio kvietizmo krašte vis dėlto reik pripažinti tam tikros civilizacijos buvimą, nors civilizacija turi daugiau davinių išsivystyti ten, kur žmonės turi daugiau palinkimo reikštis kultūriniais veiksmais, at-

kreiptais į gamtos apvaldymą ir visuomeninio gyvenimo organizavimą išviršinėmis priemonėmis. Štai kodėl ir tokioje Indijoje, kuri yra paskendusi kultūrinio kvietizmo nuotaikoje, užtinkame tokius didingus civilizacijos paminklus, kokiais yra jos architektūros dailenybės.

Buvo jau irgi sakyta, kad normalus kultūros ir civilizacijos santykiavimas yra toks, kuriame kultūrinis veiklumas, nepereinąs į vienašališką aktyvizmą ir nepasiduodąs kvietizmo nuotaikai, nustato pusiausvyrą tarp pilnutinės kultūrinių nusiteikimų sistemos ir kultūrinių išdavų organizacijos visuomeniniame stovyje. Kai tokiu atveju kultūriniai nusiteikimai pasižymi savo platumu bei turtingumu, o iš kitos pusės, kultūrinis veiklumas reiškiasi kultūrinėmis išdavomis gerai suorganizuotame gyvenime, civilizacijos pasireiškimas išviršinėmis lytimis bus turtingas, tamprus ir visai sutariąs su kultūros gyvenimu. Nejaugi graikiškasis pasaulis neturėjo civilizacijos didžiausio kultūrinio savo žydėjimo laikotarpiu? Nejaugi Vakarų Europa neturėjo civilizacijos iki XIX šimtmečio? Būtų klaidinga manyti, kad civilizacija prasidėjo su romėnų įsigalėjimu senovės pasaulyje arba kad naujais laikais civilizacija atsirado tik XIX šimtmetyje. Kultūra ir civilizacija ne eina viena po kitos, bet gyvuoja organingame tarp savęs sąryšyje, kaip kad surištos yra tarp savęs priežastis ir išdava, nors genetiškai antroji yra vėlybesnė už pirmąją.

Tiesa, imant vieną kurį priežasties ir išdavos santykiavimą, galima pastebėti, kad išdava gali nesutapti vienu laiku su priežastimi. Bet kalbant apie kultūrą ir civilizaciją, reik turėti galvoje, kad kultūriniai žmonių nusiteikimai yra pastovios priežastys ir kad jie sudaro pastovią sistemą, galinčią gyvuoti šalia kultūrinių išdavų sistemos, arba civilizacijos.

Kultūros santykiavimas su civilizacija analoginis priežasties ir išdavos santykiavimui, duoda galimybės spręsti, katra iš jųdviejų patraukia antros žlugimą. Paprastai tenka konstatuoti, kad priežasties suardymas ardo ir išdavą arba net padaro ją visai negalimą. Todėl irgi kultūros suyrimas negali neapsireikšti anksčiau ar vėliau ir civilizacijos suyrimu arba žlugimu. Tokiu atveju civilizacija žlunga ne todėl, kad jinai yra kultūros galas arba senatvė, bet todėl, kad ỹra ir žlunga tasai pagrindas, kuriuo civilizacija laikosi, būtent kultūra. Užtat išdavos suyrimas arba žlugimas dar priežasties nesuardo, jei nėra ki-

tokių priežasčių jai pranykti arba apirti. Todėl civilizacijos katastrofiškas apyrimas arba net visiškas žlugimas, jei toks apskritai būtų galimas, dar nereiškia kultūros žlugimo, jei žmonėse pasilieka gyvi kultūriniai nusiteikimai ir jei todėl neišsenka kultūrinio veiklumo šaltinis. Gyvuojant kultūriniams nusiteikimams, žmonės turi galimybės kultūriniu veiklumu atstatyti civilizacijos gėrybes ir grįžti prie civilizuoto stovio. Užtat suyrus kultūrai, nėra pagrindo ir civilizacijai atsirasti, o jei jinai yra užsilikusi iš praeities, tai ji turės palyginti trumpu laiku žlugti, nes be kultūrinių nusiteikimų, besireiškiančių intensyviu kultūriniu veiklumu, negalima palaikyti civilizacijos stovio aukštesniame laipsnyje.

Kultūros ir civilizacijos santykiavimas būtų netiksliai vis dėlto suprantamas, jei nebūtų skaitomasi su grįžtamąja civilizacijos veikme kultūrai, kuri, kaip tuoj pamatysime, turi labai didės reikšmės jųdviejų santykiavime ir dažnai reiškiasi neigiamąja pakraipa. Pasirodo būtent, kad ne tik kultūriniai nusiteikimai turi įtakos kultūriniams veiksmams ir per šiuos — kultūrinėms išdavoms, bet ir atvirkščiai, kultūrinės išdavos, suorganizuotos visuomeniniame gyvenime į civilizacijos sistemą, gali turėti tam tikros įtakos kultūrinių nusiteikimų susidarymui. Kultūrinės išdavos sudaro juk tam tikrą aplinkumą, kuri gali būti labai subjektyvi tiems žmonėms, kuriems tenka joje gyventi. Šita aplinkuma gali sugestionuoti naujoms kartoms gerų nusistatymų ir ilgainiui sudaryti jose tam tikrų teigiamųjų nusiteikimų; bet jinai gali irgi lepinti ir tvirkinti naujas kartas ir tuo pačiu ardyti jose kultūrinius nusiteikimus, kuriais buvo pasižymėjusios pirm ėjusios kartos, kūrusios teigiamąsias civilizacijos gėrybes.

Pompėjos atkasimas iš Vezuvijaus pelenų pakankamai parodo, kad katastrofos metu šitame romėniškajame mieste būta gana aukštos civilizacijos, bet sykiu šita civilizacija ėjo jau tuo laiku tokia pakraipa, kuri turėjo visai neišvengiamai ardyti teigiamuosius kultūrinius nusiteikimus, nes naujos kartos, kurios augo ir brendo iškrypusios civilizacijos aplinkumoje, negalėjo neištvirkti ir kultūriškai nepasidaryti bergždžiomis.

Toks civilizacijos išsigimimas neigiamoje pakraipoje, kaip parodo istorija, nėra retas atsitikimas, bet atvirkščiai, rodos net neišvengiamai fatališkas galingame kiekvienos kultūros reiškimesi išviršinėmis civilizacijos lyti-

mis. Ir šituo atžvilgiu Spenglerio ir Berdiajevo susirūpinimas dėl mūsų europietiškos kultūros likimo nėra nė kiek bergždžias. Kai, pavyzdžiui, yra palyginamas dabartinis mūsų kultūrinio gyvenimo tarpsnis su ankstybesniais kultūros tarpsniais arba kai yra lyginamas romėnų imperijos žlugimo tarpsnis su graikiškosios kultūrinės kūrybos tarpsniu, negalima nesutikti su Spengleriu ir Berdiajevu, kai jiedu vadinamajame civilizacijos tarpsnyje mato visą eilę subarbarėjimo bei dekadencijos apraiškų. Tiesa yra tai, kad ankstybesnis kultūrinis gyvenimas buvo labiau organingas ir kad vėlybesnis yra labiau mechaniškas. Tiesa yra tai, kad vadinamasis kultūros tarpsnis yra artimesnis gamtos ritmui, tuo tarpu kai vadinamasis civilizacijos tarpsnis yra labiau techniškas, mašiniškas. Tiesa yra tai, kad vadinamasis kultūros tarpsnis yra labiau nenaudiškas, arba mažiau savanaudiškas, tuo tarpu kai vadinamasis civilizacijos tarpsnis pasižymi didesniu materialistišku išrokavimu. Tiesa yra tai, kad vadinamasis kultūros tarpsnis yra mažiau praktiškas ir mažiau galingas materialine prasme, tuo tarpu kai vadinamasis civilizacijos tarpsnis pasižymi praktišku galybės vykdymu ir išviršiniu gyvenimo organizavimu. Tiesa yra tai, kad vadinamasis kultūros tarpsnis pasižymi didesniu paslankumu pasiaukoti kilniesiems idealams, tuo tarpu kai civilizacijos tarpsnis pasižymi ypatingu godumu ir paslankumu į pasismaginimą gyvenimu. Tiesa yra tai, kad vadinamasis kultūros tarpsnis reiškiasi labiau kilniais žygiais vardan kultūrinių bei religinių idealų, tuo tarpu kai vadinamasis civilizacijos tarpsnis dega imperializmo geiduliais, pagrįstais plikais instinktais. Tiesa yra tai, kad vadinamajame kultūros tarpsnyje žmogaus asmuo gauna daugiau galimybės pasireikšti originalia kultūros kūryba, tuo tarpu kai vadinamajame civilizacijos tarpsnyje žmonės yra nuasmeninami ir niveliuojami. Tiesa yra tai, kad vadinamajame kultūros tarpsnyje žmogaus stilius ir jo užsimojimai pasižymi didesniu palyginant kilnumu, tuo tarpu kai vadinamajame civilizacijos tarpsnyje įsigali dvasiškas susmulkėjimas ir sustingimas, vadinamas dvasišku miesčionizmu arba buržuaziškumu. Tiesa yra ir tai, kad vadinamasis kultūros tarpsnis yra labiau religiškas, tuo tarpu kai vadinamasis civilizacijos tarpsnis yra labiau bedieviškas. Tiesa yra ir tai, kad vadinamajame kultūros tarpsnyje mažiau atsiranda destruktyvinių visuomenės jėgų, tuo tarpu kai vadinamajame civilizacijos tarp-

snyje neišvengiamai išsivysto destruktyvios jėgos, kurios, eidamos šitokios civilizacijos pakraipa, žlugdo ją jos pačios priemonėmis. Ir daug kas dar galima būtų surašyti mažiau ar daugiau teisingų minčių iš tų, kurios yra pareikštos Spenglerio ar Berdiajevo apie kultūros ir civilizacijos santykiavimą. Ir vis dėlto būtų klaidinga manyti, kad šitie sprendimai, kurie yra daromi kultūros naudai ir civilizacijos nenaudai, gali pasiremti kultūros ir civilizacijos esme ir prirodyti tuo pačiu, kad kultūra yra teigiama, o civilizacija — neigiama.

Esame matę, kad civilizacija, kaipo objektyvuota kultūros išraiška išviršinėmis visuomeninio gyvenimo lytimis, yra iš esmės vėlybesnė už kultūrą. Šituo atžvilgiu civilizacija yra vėlybesnė už kultūrą taip, kaip išdava yra vėlybesnė už savo priežastį. Bet kuomet su civilizacija yra rišamos neigiamos kultūrinio gyvenimo apraiškos, tuo tarpu kai kultūrai yra priskiriamos atatinkamos priešingos apraiškos, neigiamas arba teigiamas apraiškų pobūdis pareina ne nuo kultūros arba civilizacijos esmės, bet nuo to, kokiomis priemonėmis yra kuriama kultūra ir civilizacija, kokias ypatybes išvysto žmoguje kultūros ir civilizacijos kūrimo vyksmas ir kokios grįžtamosios įtakos turi civilizacija kultūrai.

Visų pirma reik gerai nusimanyti, kad nei kultūra be civilizacijos, nei civilizacija be kultūros negali egzistuoti visai atseparuotos viena nuo antros. Kiekvienas žmogaus kultūrinio gyvenimo įvykis, kad jis ir turėtų vietos giliausioje, taip sakant, subjektyviausioje žmogaus būtybės gelmėje, turės visados linkmės jau vienos tik intropersonalinės difuzijos dėlei išsiskleisti visoje žmogaus būtybėje ir, šiaip ar taip, pasireikšti išviršine apraiška, sakysime, kad ir vienoje tik išviršinėje apraiškoje. Bet paprastai įgytas koks nors kultūrinis nusiteikimas turi reikšmės ne tik žmogaus išvaizdai bei jo užsilaikymui, bet taip pat jo veikimui ir kūrybai. Tokiu būdu kiekvienas kultūros gyvenimo įvykis turi tam tikros reikšmės civilizacijos reikalui, jos kilmei, pakraipai, atsiekimams.

Iš antros pusės, jokia civilizacijos apraiška, joks civilizacijos pavidalas negali, šiaip ar taip, neveikti tų žmonių, kurių tarpe civilizacijos apraiškos ir pavidalai randa vietos. Sakysime, žmonės mato civilizacijos pavidalus, pergyvena civilizacijos gyvenimo įvykius, įpranta gyventi tam tikru būdu visuomenėje, turėti joje dorovės įpročių bei papročių ir t. t. Žodžiu tariant, civilizacijos lytys

bei apraiškos, šiaip ar taip, žmonių pagamintos, ima grįžtamuoju būdu veikti pačius žmones, kurie jas yra pagaminę. Pavyzdžiui, žmogus sunkiu ir patvariu darbu aprūpina materialiai visą savo gyvenimą ir apstato jų visomis ištaigomis: jis perkasi žemės, stato ant jos namus, iš dalies pasigamina, iš dalies įsigyja namų apystatą, sykiu organizuoja įmonę, kuri suteikia jam pelno, šitą įmonę organizuoja, veda, eksploatuoja ir nuolat tobulina. Toks žmogus aprūpinęs šitokiu būdu savo gyvenimą ir sukūręs bei suorganizavęs turtą, kuriame randa uždarbio visa žmonių eilė, gali nieko nenustoti iš savo veiklaus bei kūrybinio nusistatymo, taupumo ir apskritai išmintingo tvarkymo savo reikalų. Jis yra pasidarbavęs ne tik sau, bet ir civilizacijos reikalui ir nieko nenustojo iš kultūrinių savo nusiteikimų. Bet toks žmogus gali irgi nueiti kitokiais keliais,— jis gali vieną gražią dieną [pradėti gyventi] tuo, ką jis yra pelnęs, nustoti intensyviai dirbęs, jis ilgainiui turi atprasti nuo darbo ir išsilepinti; jis ims gyventi iš savo rentos ir per ilgesnį laiką turės nustoti kultūrinių kūrybinių savo nusiteikimų. Sykiu noras pasismaginti gyvenimu jį gali nuvesti taip toli, kad jis moraliai pairs ir į savo gyvenimo galą paliks ne tik moralinius, bet ir materialinius griuvėsius. Jei su tais žmonėmis, kurie patys savo triūsu ir kruvinais rūpesčiais sudaro didesnius turtus ir sugeba juos valdyti bei eksploatuoti, panašios nelaimės atsitinka palyginti nedažnai, kadangi jų kultūriniai nusiteikimai yra paprastai gana stiprūs, tai jų vaikų likimas dažnokai yra panašus į aprašytąjį atsitikimą. Paprastai įvyksta tai todėl, kad energingų, sumanių, patvarių, kuriamai nusistačiusių tėvų vaikai ne visuomet turi tų kultūrinių nusiteikimų, kurie jiems reik turėti, kad jie galėtų tęsti jei ne geriau, tai bent ne blogiau tėvų pradėtąjį darbą. Kitaip tariant, civilizacijos gėrybių kūryba išvysto ir dažniausiai palaiko kultūrinius nusiteikimus, tuo tarpu kai civilizacijos gėrybių naudojimas dažnai gali būti pavojingas kultūriniams nusiteikimams ir būtent tada, kai šitomis gėrybėmis naudojasi ne tie, kas yra jas sukūrę arba pagaminę. Žinant tai, galima naujas kartas taip auklėti, kad naudojimasis civilizacijos gėrybėmis nebūtų joms pavojingos net tada, kai jos yra kieno kito pagamintos. Ugdomasis veikimas ir turi naujas kartas ruošti toms kultūrinio gyvenimo aplinkybėms, kuriose šitoms kartoms tenka gyventi. Jei pedagoginis suaugusios kartos nusistatymas yra

tinkamas, naujos kartos gali gerai prisitaikyti tiek kultūros, tiek ir civilizacijos reikalams ir nepasiduoti nei kultūros, nei civilizacijos pagundoms.

Vis dėlto tasai pavyzdys, kuris buvo ką tik nusakytas, yra labai reikšmingas civilizacijai, ir būtent todėl, kad civilizacijos gėrybės gali būti pagamintos vienų, o naudojamos kitų. Tuomet susidaro aiškus pavojus tiems, kas naudojasi civilizacijos gėrybėmis, išsilepinti, atprasti nuo kuriamojo darbo, paskęsti pasismaginimuose gyvenimu ir pagaliau visai patvirkti. Kai šitas pavojus yra pastovus ir kai į jį patenka mažai susipratęs vidutinis žmogus, kuris paprastai turi daug pretenzijų, bet maža kuriamųjų kultūrinių sugebėjimų, jis tampa labai reali galybė, kuri gali turėti nelemtos reikšmės kultūrinio gyvenimo išsivystymui neigiamai suprantamos civilizacijos pakraipa.

Pavojus šitas iš tikrųjų atsiranda todėl, kad tarp kultūrinių nusiteikimų ir kultūrinių išdavų gali nebūti atatikimo todėl, kad kultūriniai nusiteikimai įsigyjami žymiausioje dalyje nuosavų pastangų pagalba, tuo tarpu kai kultūrinės išdavos, suorganizuotos išviršinėmis lytimis visuomenės gyvenime, gali būti suteikiamos žmonėms ar per visuomeninę aplinkumą, arba paprasto paveldėjimo keliu. Jei civilizacijos gėrybėmis tesinaudotų vien tie, kas yra jas sukūrę, būtų mažiau pavojaus šitiems žmonėms ištvirkti jomis naudojantis. Bet kai civilizacijos gėrybėmis ima naudotis ne tie, kas yra jas pagaminę, susidaro pavojus kultūriškai sumenkėti ir patekti į tą miesčioniškojo, arba buržuaziško, pasitenkinimo stovį, kuris yra labai artimas tikram barbariškumui ir kuris gali net būti mažiau simpatiškas už paprastą nekultūriškumą.

Sakysime, doras ir nekvailas mūsų prasčiokas lietuvis važiuoja Amerikon ieškoti uždarbio. Kokia kultūrinė evoliucija paprastai su juo įvyksta tokiu atveju? Važiuodamas į Ameriką, toks lietuvis neturi jokių ypatingų kultūrinių nusiteikimų: sveika prigimtis, padorūs įpročiai ir labai netobulai suprantama religija,— štai visas jo moralinis turtas, tiesa, labai vertingas, kurį jis gabenasi iš savo tėvynės. Atvykęs Amerikon ir šiaip taip iškentėjęs pirmą prisitaikymo laikotarpį, jis palyginant greit gauna patirti, kad šitame naujame krašte visai neblogai galima gyventi. Užtenka jam aštuonias valandas į dieną labai nesudėtingais judesiais pjauti padą, karpyti rankovę arba skersti kiaulę, kad jis galėtų visai patogiai gyventi ir dar

sutaupyti visai nemenką pinigą. Tuo tarpu jis apsipranta su susisiekimo priemonėmis, pramoksta skaityti, rašyti ir skaičiuoti, gerai apsitaiso, visai padoriai apstato savo namus, pagaliau įsigyja sau „Forduką", rodos, viskas eina labai gerai ir žada kultūrinę pažangą.

Bet iš tikrųjų labai dažnai šalia šito išviršinio civilizacijos vyksmo eina gretimais kitas, giliau paslėptas vyksmas, kuris iš tikrųjų eina barbarizacijos linkme. Faktas yra tai, kad nekultūringas, nors visai padorus ir gerai nusiteikęs prasčiokas yra patekęs į aktyviosios civilizacijos kraštą. Šita materialiai labai turtinga civilizacija reikalauja iš tokio žmogaus palyginti labai nedaug: šiek tiek prisitaikymo, galima sakyti, visai išviršinio, ir vienodo labai nekomplikuoto darbo aštuonias valandas į dieną. Užtat ji gerai atlygina už šitą darbą ir leidžia naudotis visomis viešo civilizuoto gyvenimo gėrybėmis. Kitaip tariant, tokiu atveju iš žmogaus yra reikalaujama kultūrinių nusiteikimų žymiai mažiau, negu yra jam suteikiama kultūrinių išdavų, arba civilizacijos gėrybių.

Pirmas jausmas, kuris tokiu atveju paprastai ir visai natūraliai pas žmogų atsiranda, yra pasitikėjimas savimi. Laimėjęs civilizacijos gėrybių daugiau, negu jis galėjo neseniai tikėtis, jis yra linkęs matyti savyje pasisekimo priežastį. Sykiu jis įpranta vis patogiau gyventi ir vis labiau smagintis gyvenimo gėrybėmis. Be to, jis kiekviename žingsnyje visai realiai patiria, kad jo pasisekimas, gerovė ir ateitis labai ankštai yra surišti su ta vertybe, kuri yra vadinama doleriu ir kuri apsupančioje jį aplinkumoje yra visų kitų vertybių matas. Pasitikėjimas savimi, pamėgimas smagaus bei patogaus gyvenimo ir vertinimas visų gyvenimo apraiškų materialiniu pinigo matu,— štai kas beveik neišvengiamai užvaldo mūsų prasčioką, patekusį į civilizuotą Amerikos aplinkumą ir ten pastoviai įsigyvenusį. Leiskime, kad šitokis mūsų prasčiokas nenustoja tos dorovės, kurią jis yra išsivežęs iš savo patriarchalinės tėviškės, kad jis nėra išsižadėjęs savo religijos, kad jis yra įgijęs tam tikrų kultūrinių nusiteikimų, tiek iš vidaus, tiek iš viršaus, vis dėlto nurodyta beveik neišvengiama pakraipa, šiaip ar taip, turės pasireikšti jo gyvenime ir kliudys jam pasidaryti tikrai kultūringu žmogumi.

Grąžinkime dabar šitą žmogų į gimtąją jo aplinkumą. Ar jis galės pasirodyti kultūros nešėju primityviose mūsų krašto aplinkybėse? Tam, kad jis iš tikro galėtų būti kul-

tūros nešėju savo kraštui, jis turėtų pasižymėti tvirtais kuriamaisiais kultūriniais nusiteikimais, kurių jis tačiau neturi. Kad jis galėtų prisitaikyti prie primityvinio ūkio, mažai dar tenutolusio nuo natūralaus ūkio, jam reik pasižymėti universaliais sugebėjimais, tuo tarpu jis yra jau pripratęs prie labai nesudėtingų pareigų labai suskirstytoje darbo sistemoje. Kad jis galėtų gyventi materialiai nesuorganizuotame krašte, jam reiktų pasižymėti prisitaikymo dovana prie tų aplinkybių, kuriose tebelieka techniškai atsilikę kraštai; tuo tarpu jis yra jau įpratęs smagiai bei patogiai gyventi. Kad jis galėtų vis dėlto pakęsti gyvenimo ir darbo nepatogumus ir dirbti naudingą darbą savo tėvynėje, reiktų jam turėti pasiaukojimo bei tvirtybės dvasios vardan aukštesnės idėjos; tuo tarpu jis yra jau įpratęs viską vertinti dolerio matu. Pakentėjęs kiek nepatogumo, nustojęs savo pinigo, neįstengęs niekur kaip reikiant prisitaikyti ir išlaikyti konkurencijos su nemėginusiais Amerikos žmonėmis, šitas padorus ir gerų norų žmogus grįžta vėl Amerikon ir, įgavęs jau anksčiau pasitikėjimo savimi, peikia visus ir savo tėvynę, bet nesugeba nė kiek kritiškai pažiūrėti į save.

Jei šitokis žmogus pajėgtų visai kritiškai įžvelgti į savo esmę ir objektyviai spręsti kultūros bei civilizacijos dalykus, tai jis suprastų, kad būti kultūringu žmogumi ir civilizuotu barbaru yra du dalyku, kuriuodu skiriasi tarp savęs visu dangumi. Civilizuotas barbaras stovi tarp laukinio žmogaus ir tikrai kultūringo žmogaus. Civilizuotam barbarui sykiu su laukiniu žmogumi stoka aukštesnių kultūrinių nusiteikimų; bet jis sykiu su kultūringu žmogumi turi sutvarkytą išviršinėmis lytimis gyvenimą, ir bent minimalinius kultūrinius nusiteikimus, be kurių negalima įsivaizduoti jokios civilizacijos. Bet pasisavinti civilizacijos gėrybes ir įprasti jomis naudotis bei smagintis toli gražu nereiškia įsigyti kultūrą ir turėti aukštesnių kultūrinių nusiteikimų. Tuo tarpu joks tikrai kultūringas žmogus tiek nepasitiki savo kultūra ir taip nesididžiuoja kultūriniais laimėjimais kaip civilizuotas barbaras materialinėmis civilizacijos gėrybėmis.

Iš šitokio susižavėjimo savimi kyla civilizuoto barbaro imperializmas, kuris taip yra agresyvus, gobšus, žiaurus ir neteisingas. Civilizuotas barbaras, tiek vidutinis visose dvasinio kultūrinio gyvenimo srityse, gali pasirodyti labai galingas techniškos ir ūkiškos organizacijos srityje ir tuo būti tikrai pavojingas kultūringesniems savo kai-

mynams. Iš tokio civilizuoto barbariškumo ir yra kilęs pasaulinis karas, tiek brangiai apsiėjęs kultūringam pasauliui.

Iš apriboto akiračio, kuriuo paprastai pasižymi civilizuotas barbaras, kyla tokios jo ypatybės kaip fetišistiškas garbinimas įsigyvenusių visuomenėje civilizacijos lyčių su sustingusiais įpročiais, su mados tironija, su bandišku noru neatsilikti nuo minios, nuo jos užgaidų smagintis gyvenimu ir ieškoti vis naujų pramogų. Iš čion kyla tasai miesčioniškasis susmulkėjimas, kuris užmuša tvirtą asmenybę ir paverčia žmonių mases į negalvojančias bandas, kurios slenka ten, kur jas neša neprotingo gyvenimo inercija.

Pasirodo net, kad tikros kultūros klestėjimo laiku civilizuoti barbarai sudaro dažnai visuomenės daugumą. Tas įvyksta todėl, kad aukštesnės civilizacijos gėrybes kuria ir organizuoja toli gražu ne visi visuomenės nariai, antra, todėl, kad dažnai civilizacijos gėrybes ir civilizacijos laimėjimus padaro vienos kartos, tuo tarpu kad jais naudojasi ir vėlesnės kartos ir, trečia, todėl, kad grįžtamoji civilizacijos įtaka kartais demoralizuoja kultūros veikėją ir naikina jame kūrybinius nusiteikimus. Jei dabar atsižvelgsime į tai, kad nurodytosios tendencijos civilizacijos gyvenime visados, šiaip ar taip, reiškiasi, kad ilgesnėje distancijoje jos turi net stiprėti ir kad masių gyvenime yra apsčiai veiksnių, kurie šitas tendencijas dar labiau sustiprina, tai turėsime pripažinti, kad civilizacijos išsivystyme yra kažkas fatališka, kas verčia civilizacijos gyvenimą į kultūrinės bei moralinės degradacijos vagą.

Štai kodėl tiek daug teisingų konstatavimų yra padarę Spengler ir Berdiajev fenomenologiniuose savo tyrinėjimuose, liečiančiuose kultūros ir civilizacijos santykiavimą. Jie tik turėtų tiksliai skirti tai, kas pareina nuo civilizacijos ir kultūros esmės, nuo to, kas pareina kultūrai ir civilizacijai nuo individualinių ir visuomeninio gyvenimo aplinkybių. Jei civilizacijos apraiškos yra lydimos visos eilės žmogiškųjų silpnybių, kurios stumia žmones netinkamai naudotis civilizacijos gėrybėmis, tai tokiu atveju kalta yra ne civilizacija, bet patys žmonės su savo silpnybėmis. Vaizduoti tad kultūra ir civilizacija kaipo du laikotarpiu visuomenės gyvenime, iš kurių vienas yra teigiamo žydėjimo, o antras neigiamo žlugimo laikotarpis, yra faktinai klaidinga, nors tokia pažiūra ir yra arti

tiesos vienu kitu atžvilgiu. Kaip jau esame matę, genetiškai civilizacija yra vėlesnė už kultūrą, kaip kad išdava yra vėlesnė už priežastį, ir vis dėlto civilizacija nėra nei kultūros senatvė, nei kultūros žlugimas. Taip pat moraliniu atžvilgiu civilizacija dažnai yra mažiau vertinga kaip kultūra, ir vis dėlto negalima iš esmės teigiamai vertinti kultūra ir neigiamai vertinti civilizaciją. Toliau žmogiškoji visuomenė, kaip ir viskas mūsų pasaulyje, iš pradžios atsiranda, paskui auga ir stiprėja, toliau žydi, klesti ir pagaliau, sudėjusi tam tikrų vaisių į žmonijos lobyną, nyksta, žlunga. Ir vis dėlto negalima pasakyti, kad žmonių visuomenė, kaipo kultūros nešėja, yra kažkoks gyvas organizmas, kuris turi įdiegtą savyje lytį, ir kuris todėl turi likimo griežtai aprėžtą gyvenimo ratą, iš kurio jis negali išsilenkti, kaip kad ąžuolas begali išsilenkti iš to gyvenimo rato, kuris potencialiai yra įvystytas gilėje. Kaip matome, Spenglerio ir Berdiajevo koncepcijose apie kultūrą ir civilizaciją yra tiesos ir sykiu didelio nesusipratimo. Tiesa glūdi fenomenologinėje dalyko pusėje, o nesusipratimas — tame pamatavime, kuris yra suteikiamas pastebėtoms apraiškoms aiškinti.

Spenglerio labiau, Berdiajevo mažiau, bet vis dėlto abiejų mąstytojų pažiūros į kultūros ir civilizacijos santykiavimą ir į pagrindinę kultūrinio gyvenimo tendenciją yra gana pesimistiškos. Nėra optimistiškos ir tos pažiūros, kurios teko man pačiam pareikšti nagrinėjant civilizacijos gyvenimo aplinkybes ir tas tendencijas, kurios palaiko civilizuoto barbariškumo stovį vadinamosiose kultūringose visuomenėse. Čia gali kilti klausimas: jei moralinė degradacija kultūriniame gyvenime pareina ne nuo civilizacijos esmės, bet nuo pripuolamų civilizacijai aplinkybių, tai kaipgi galima kovoti su šita degradacija ir bent dalinai atsilaikyti jos linkmei visuomeniniame gyvenime?

Į šitą klausimą tegalima atsakyti, kad kovoti su kultūrine visuomenės degradacija yra pašaukta plačiai suprantama ugdomųjų priemonių sistema. Vadinasi, kultūrinio lavinimo bei auklėjimo priemonėmis žmonės turi būti saugojami nuo to patvirkimo, į kurį juos stumia civilizuoto gyvenimo aplinkybės. Šituo atžvilgiu didelį kultūrinį uždavinį turi suaugusi karta atžvilgiu į nesuaugusiąją. Visų pirma naujos kartos turi būti taip lavinamos bei auklėjamos, kad pirmoje vietoje stovėtų ne sugebėjimas naudotis bei smagintis kultūrinėmis išdavomis,

bet kultūrinių nusiteikimų ir ypač kūrybinių sugebėjimų įsigijimas. Jei žmogus daugiau malonumo randa kūryboje negu paprastame pasismaginime gyvenimu, galima pasakyti, kad jis yra labiau apsaugotas prieš kultūrinę degradaciją negu tasai, kas ieško labiau gyvenimo pramogų negu kūrybinio savo jėgų išskleidimo.

Antras dalykas, kuris turi būti realizuojamas kultūriniame naujų kartų auklėjime, yra sugebėjimas išlaikyti tinkamą perspektyvą tarp atskirų kultūros gyvenimo sričių. Kai naujos kartos yra auklėjamos taip, kad jos įpranta labiau vertinti materialinės kultūros gėrybes negu dvasinės kultūros laimėjimus, galima su pilnu įsitikrinimu teigti, kad kultūrai gresia pavojus ir kad civilizacijos pakraipa turi pasireikšti kiek anksčiau ar kiek vėliau moralinės degradacijos apraiškomis. Todėl yra labai svarbu vesti naujos kartos priešinga pakraipa ir įdiegti į jų sąmonę įsitikinimą, kad tik ta kultūra yra tikrai vertinga ir turi galimybių ilgiau patverti, kuri yra atremta į dvasinio gyvenimo pagrindus, ir kad materialinė, techniškoji bei ūkiškoji kultūra tėra vien žemesnis kultūros laipsnis, visados reikalingas, bet niekados nepakankamas žmogaus dvasios reikalavimams patenkinti.

Palenkimas žemesnių kultūros sričių aukštesnėms ir didesnis pastarųjų branginimas, tikrai sakant, reikalauja tam tikro aukštesnio kultūrinio idėjingumo, kuris yra ne kas kita, kaip vienas iš pagrindinių kultūrinių žmogaus nusiteikimų, taip reikalingų, kad žydėtų civilizacija ir nežlugtų kultūra. Auklėjant šita pakraipa naujas kartas, tenka visuomenėms taip pat rūpintis, kad aukštesnės kultūros sritys — kaip žinija, dora ir menas — turėtų galimybės įsigalėti tiek visuomenės gyvenime, kad jos galėtų duoti toną visam kultūriniam visuomenės gyvenimui. Jei todėl yra svarbu patiesti visuomenei materialinės gerovės pagrindą ūkio bei technikos srityje, tai tiek pat yra svarbu išvystyti ir paskleisti visame visuomenės gyvenimo plote žinija, dora ir menas, kad žmonės, kurie turi materialinį gyvenimo pagrindą, nepaskęstų materialinių užgaidų, interesų ir instinktų pelkėje ir sykiu nepaskandintų viso kultūrinio gyvenimo su didžiaisiais jo laimėjimais. Rūpintis tad žinijos, doros ir meno kultūra visuomenėje yra lygu rūpintis jos gelbėjimu nuo kultūrinės degradacijos, kuri gali trumpu laiku nuvesti visuomenę į materialinį bei moralinį žlugimą.

Iš čion matyti, kad pedagoginių kultūrinio ugdymo uždavinių turi ne tik suaugusios kartos atžvilgiu į nesuaugusias, bet ir labiau kultūringas žmogus atžvilgiu į mažiau kultūringą žmogų. Kitaip tariant, ugdomojo kultūrinio uždavinio turi tikras inteligentas atžvilgiu į pusinteligentį ir sykiu su pastaruoju atžvilgiu į liaudies mases.

Kai šiais laikais vadinamasis demokratizmo krizis yra iškėlęs normalios vadovybės masėms problemą, faktinai pasirodė, kad demokratizmo krizis tėra vienas tik atžvilgis to plataus krizio, kurį gyvena visas kultūrinis mūsų gyvenimas. Pasirodė būtent reikalas suorganizuoti kiekvienoje visuomenėje kultūrinė vadovybė, kuri sugebėtų vadovauti mažiau kultūringiems žmonėms pageidaujama pakraipa. Kitaip tariant, atsirado reikalas hierarchizuoti kultūrines įtakas jų vertingumo tvarkoje taip, kad vyriausioji kultūrinė vadovybė pajėgtų suteikti bendrą pakraipą visam kultūriniam gyvenimui. Rinktinių vadų auklėjimas, arba auklėjimas to, ką prancūzai vadina žodžiu *élite*, pasidaro visai teisingai dienos šūkiu, iš kurio tikimasi pagalbos.

Nėra reikalo būti per dideliu optimistu ir tikėtis, kad tų pedagoginių priemonių, kurios ką tik buvo paminėtos, pakaks, kad galima būtų išgelbėti mūsų pasaulį iš kultūros krizio ir jisai įstatyti į visai normalias vėžes. Per daug yra žmonijos gyvenime ardomųjų veiksnių, pagundų ir nelemtų polinkių, kad nuo jų neigiamų išdavų žmonija kada nors būtų visai laisva. Bet šiaip ar taip, ta pedagoginė pakraipa, kuri jau aiškiai užsibrėžė sąryšyje su kultūros kriziu, yra visai teisinga ir žada nemaža sėkmingų išdavų. Jei, šalia to, atsižvelgsime į tai, kad gretimais kultūringame pasaulyje eina gana plačia vaga religinis renesansas, kuris labai gerai sutaria su kultūrinio atgimimo pastangomis, tai pamatysime, kad artima ateitis žada pasauliui nemaža naujų kultūrinių laimėjimų. Tiesa, šitie laimėjimai, atsiekti dažnai kultūros viršūnėse individualinėmis genialių žmonių pastangomis, ne visuomet patenka į plačiąsias mases ir atatinkamai realizuoja plačias reformas. Kaip gerai pastebi Berdiajev, tarp kultūros ir civilizacijos laimėjimų mūsų laikais nesama kiekybinio atitikimo, ir to pakanka, kad plačiose visuomenės masėse būtų visados nemaža iš viršaus tik civilizuotų barbarų, kurie būtų kiekvienu laiku pasiruošę grasyti tikros kultūros pagrindams.

2. KULTŪROS PAŽANGOS PROBLEMA

Betyrinėjant pirmąją problemą, skirtą šiam pusmečiui iš kultūros filosofijos, teko užtrukti ilgiau, negu buvau tikėjęsis. Todėl pasirodo, kad išnagrinėti visos šešios numatytosios problemos nebus jokios galimybės. Noroms nenoroms reik rinktis iš jų viena kita, o kitos palikti be smulkesnio tyrinėjimo. Taip dalykams susidedant, esu pasiryžęs apleisti antrąją ir trečiąją problemas, įvardytas: „Prigimtis ir kultūra" ir antrą —„Ekonominio materializmo problema kultūros filosofijos šviesoje", nes šitų problemų tyrinėjimas nuvestų mus žymiai į šalį nuo tos idėjų eigos, kurios teko laikytis iki šiolei ir kuri galima bus tęsti toliau, einant nuo kultūros ir civilizacijos santykiavimo prie kultūrinės pažangos, kultūros ir religijos santykiavimo. Tiesa, kultūrinės pažangos problema buvo jau vienu kitu atžvilgiu paliesta sąryšyje su civilizacijos problema. Jos nagrinėjimas teks vien papildyti einant į prometėjizmo problemą, kuri savo ruožtu yra glaudžiai susijusi su klausimu apie kultūros ir religijos santykiavimą. Tokiu būdu pasirodys, kad nuo to, kas buvo tyrinėta iki šiolei, tiesus kelias veda prie trijų paskutinių problemų, kurios gali būti tyrinėjamos kaipo kiek platesnė viena visuma. Taigi einant nuo kultūros ir civilizacijos santykiavimo problemos, teks kiek aiškiau pastatyti klausimas apie kultūrinę pažangą, paskui iškelti prometėjizmo problemą, arba klausimas apie tai, ar žmonija gali pasitenkinti kultūriniu idealu, ir pagaliau pereiti prie kultūros ir religijos santykiavimo problemos, arba prie klausimo, kokia prasme kultūrai reikalingas yra atbaigimas religijoje.

Tačiau pirm negu man bus galima persimesti iš grindžiamųjų kultūros filosofijos klausimų į atbaigiamuosius, man bus neišvengiama išaiškinti keletas pagrindinių dalykų, kurie yra būtini specialesnių kultūros problemų supratimui. Tai yra tos vedamosios idėjos, kurios stato gaires kultūros filosofijos sistemai ir be kurių negalimas sąmoningas orientavimasis kultūrinio gyvenimo problemose. Šiandien ir noriu trumpai atkartoti šitas vedamąsias idėjas iš bendro kultūros filosofijos kurso.

Vienas iš kardinalių dalykų kultūros filosofijoje yra tai, kad kultūrinis veiksmas, kuris tarnauja pradedamuoju punktu kultūros sąvokai nustatyti, negalimas be kultūros veikėjo, turinčio idėjos supratimą ir sykiu nusista-

tymą, šiaip ar taip, šitą idėją realizuoti. Kaip jau mums žinoma, kultūrinis yra veiksmas, kuriuo žmogus apipavidalina kokį nors objektą lytimi, atsakančia aukštesnei idėjai. Iš čion jau aišku, kad kultūros subjektu tegali būti būtybė, kurį sugeba turėti ir realizuoti idėjas. Kitaip tariant, kultūros veikėju tegali būti protinga būtybė, t. y. žmogus. Jei kartais gyvulių padarai primena ir net nenusileidžia savo tobulumu žmogaus rankų padarams, tai toks išviršinis pagamintų daiktų palyginimas toli gražu dar neprirodo, kad gyvuliai gali būti kultūros veikėjai, arba subjektai. Gyvuliai neturi idėjų supratimo, jie todėl negali veikti pagal idėjas ir tuo pačiu negali vykdyti kultūrinių veiksmų.

Žmogaus didybė tame ir reiškiasi, kad jis susipranta, apsisprendžia ir veikia pagal idėjas. Žmogaus pažinimas išeina iš juslinio pažinimo ribų, nors šituo jusliniu pažinimu yra pagrįstas protinis jo pažinimas. Sugebėjimas mąstyti grynai intelektualinėmis idėjomis sudaro žmogaus viršenybę prieš neprotingus gyvulius. Toliau, žmogus skiriasi nuo neprotingo gyvulio tuo, kad jis sugeba laisvai apsispręsti pagal idealinius motyvus, arba idėjas, tuo tarpu kai neprotingas gyvulys veikia su neišvengiamu būtinumu pagal materialinius motyvus, kuriais yra vaidiniai. Pagaliau žmogus ne tik apsisprendžia pagal tuos idealinius motyvus, kuriais yra idėjos, bet ir sugeba savo idėjas, šiaip ar taip, realizuoti gyvenime. Kitaip tariant, žmogus pažįsta tiesą, laisvai apsisprendžia pagal tiesos reikalavimus ir pagaliau kuriamai realizuoja aukštesnės prigimties idealus.

Jei nuo žmogaus būtų atimtas protingumas bei laisvingumas, jis tuo pačiu momentu nustotų buvęs kultūros veikėju, nes tokiu jis tegali būti vien kaipo protingos prigimties asmuo. Žodžiu tariant, kultūra tėra galima vien todėl, kad protinga bei laisva žmogaus prigimtis leidžia žmogui veikti kitokiu būdu, kaip kad veikia gamta, negalinti išsilenkti iš būtinų dėsnių prievartos. Todėl neigiant žmogaus protingumą ar laisvingumą, būtų nuoseklu neigti kultūrinio veikimo skirtingumą, palyginant su gamtiškais neprotingų gyvulių veiksmais. Kultūrinis žmogaus veikimas, palyginant su gamtos veikimu, yra aukštesnės rūšies veikimas, kuris turi savo uždaviniu atbaigti gamtos veikimą ir patobulinti prigimtį labiau, negu tai pajėgia padaryti gamta. Kultūra, kitaip tariant, yra pašaukta duoti daugiau, negu gali duoti žmogui gamta. Bet žmogus tik

tada iš tikro atsiekia naujų aukštesnių vertybių, kai jis veikia kaipo sąmoningas bei laisvas kultūros veikėjas pagal aukštesnes idėjas.

Būtų tačiau klaidinga manyti, kad žmogus visados yra kultūros veikėjas ir visuose savo gyvenimo bei veikimo aktuose atlieka kultūrinę savo misiją pasaulyje. Iš tikrųjų žmogus retai kada esti visai sąmoningas, laisvas ir tikslingas savo veikime, ogi tobulu šitais visais atžvilgiais jis niekados nėra šiame mūsų pasaulyje. Todėl kultūrinis žmogaus idėjingumas nėra visuotinas faktas, kuris lygiai reikštųsi visur ir visados tarp žmonių. Netobulame žmogaus gyvenime visados ir visur yra pakankamai veiksnių, kurie mažina ir jo sąmoningumą, ir jo laisvingumą, ir jo tikslingumą veikime, žodžiu tariant, mažina kultūrinį jo idėjingumą. Šitas kultūrinis žmogaus idėjingumas yra paprastai nepakankamas jau todėl, kad žmogaus pažinimas niekados nėra tobulas. Jis yra nepakankamai stiprus dar labiau todėl, kad žmogus, dažnai ir suprasdamas tiesą, nesugeba pagal jos reikalavimus apsispręsti, nes jam yra lengviau pasiduoti neracionaliems žemesnės prigimties motyvams. Tuo tarpu materialinės žmogaus prigimties reikalavimai pasirodo kartais tiek stiprūs ir tiek platūs, kad žmogaus laisvė pasirodo kartais aprėžta gana siauromis ribomis. Kultūros santykiavimas su prigimtimi ir gamta ir parodo, kaip kultūrinis gyvenimas yra vis dėlto surištas su materialinėmis aplinkybėmis ir kaip ilgas yra kelias, kuriuo žmogus sugeba išsiemancipuoti iš po gamtos bei prigimties prievartos vardan kultūrinio idėjingumo ir kultūrinės kūrybos.

Pasirodo net, kad kultūrinė žmogaus pažanga yra priežastingai surišta su jo idėjingumo didėjimu bei tobulėjimu, t. y. su tuo, kaip šitas idėjingumas užkariauja vis didesnį plotą žmogaus gyvenime bei veikime. Kultūrinė pažanga yra todėl visuomet išdava tų žmogaus pastangų, kuriomis jis stengiasi pagauti aukštesnę idėją ir ją realizuoti kuriamuoju savo veikimu. Todėl irgi visa tai, kas mažina ir varžo žmogaus idėjingumą, yra kultūrinės atžangos veiksnys. Iš tikrųjų kultūrinė pažanga visuomet yra kova už idėją. Kai, pavyzdžiui, žmogus stengiasi atsivaduoti nuo gamtos prievartos ir net pačią gamtą palenkti savo valiai, jis faktinai kovoja už idėjos viešpatavimą materialiniame pasaulyje.

Jei paimsime tris pagrindines kultūrinio gyvenimo lytis, kuriomis yra žinija, dora ir menas, pamatysime, kad

kiekvienu atveju yra realizuojama viena kuri idėjų rūšis. Tiesa, žinijoje, doroje ir mene yra realizuojamos įvairios lytys pagal kiekvienos iš šitų apraiškų prigimtį. Žinijoje formaline lytimi yra intelektualinė idėja arba, kitaip tariant, idėja yra čia intelektualine lytimi. Juslinis pažinimas patiekia žmogui visą krūvą įvairių įvairiausių juslinių davinių, kurie, nebūdami suvesti į sistemą ir apvaldyti proto idėjomis, sudaro tikrą tamsaus gaivalo chaosą. Protiniame pažinime įvyksta idėjos gimimas iš pajustinių davinių ir paskui šitų pajustinių davinių peršvietimas suvoktomis proto idėjomis. Tasai materialinis objektas, kuris pažinimo atveju yra palenktas kultūriniam žmogaus veikimui, yra patiriamoji medžiaga. Šita medžiaga žmogaus proto veikimu yra apipavidalinama idealinėmis lytimis, kurios atsako tiesos, arba vyriausios idėjos, reikalavimams. Tokiu būdu protiniame pažinime gaunami visi kultūrinio veiksmo pradai: pats pažinimo subjektas yra kultūros veikėjas, patiriamoji medžiaga yra veikiamasis objektas, protinė lytis, arba idėja, yra formalinis pažinimo pradas ir pagaliau tiesos idėja, kuriai turi atsakyti pažintis, yra siekiamas pažinimo tikslas.

Šiuo trumpu paaiškinimu tenoriu vien pastebėti, kad pažinimo akte yra visi keturi pagrindiniai kultūrinio veiksmo pradai, ir kad iš esmės pažinimo aktas yra kova už idėją.

Tą pat galėsime konstatuoti doriniame veikime. Tiesa, dorinė kultūros lytis skiriasi nuo intelektualinės lyties, bet vis dėlto ir dorinio veikimo pagrinde glūdi idėjos realizavimas tokiu ar kitokiu būdu. Doriniame veikime dorinis asmuo yra kultūros subjektu, arba veikėju. Žmogaus prigimtis, kuri yra tobulinama, yra veikiamasis kultūros objektas. Tos lytys, kuriomis žmogaus prigimtis yra apipavidalinama, yra ne kas kita, kaip doriniai žmogaus nusiteikimai, vadinami paprastai dorybėmis. Pagaliau ta aukštesnė idėja, kuriai turi atsakyti dorinės lytys, yra ne kas kita, kaip idealinis žmogaus tipas, arba pirmavaizdis, sukurtas Dieviškojo Intelekto ir suvokiamas žmogaus protu. Šitas žmogaus idealas, arba vyriausioji jo idėja, ir yra realizuojama dorinės pažangos eigoje. Šitoje pažangoje ir įvyksta nuolatinė kova už šitą vyriausiąją dorinę žmogaus idėją.

Kova už idėją aiškiai gali būti pastebima ir meno srityje. Dailiojoje kūryboje menininkas yra kultūros veikėjas. Tasai daiktas, kuris yra panaudojamas medžiaga

kuriamajai dailenybei, yra veikiamasis kultūrinio veikimo objektas. Ta dailioji lytis, kuri yra suteikiama kūriniui, apipavidalina šitą objektą estetine lytimi. Pagaliau šita dailioji lytis privalo, šiaip ar taip, atsakyti tai idėjai, pagal kurią meno dailenybė yra sukurta. Idėja, pagal kurią meno dailenybė yra kuriama, yra ne kas kita, kaip menininko idealas, šiaip ar taip, realizuojamas kūrybos priemonėmis. Šitas idealas ir yra ta vyriausioji idėja, už kurią menininkas kovoja kūrybos vyksme.

Kaip matome, trys pagrindinės kultūrinio veikimo lytys: žinija, dora ir menas, turi savyje visus kultūrinio veikimo pradus, ir, tarp kitko, visos pasižymi tuo, kad visos atsiranda išdavoje žmogaus kovos už idėjos realizavimą mūsų pasaulyje. Žinija patiekia idėjų tiesos pavidalu, dora realizuoja idėjas žmogaus prigimtyje, menas realizuoja idėjas mūsų prigimtajame pasaulyje. Visos sykiu kultūrinio gyvenimo lytys padidina gyvenimo idėjingumą ir sykiu padeda žmogui realizuoti pasaulyje kultūrinį savo pašaukimą.

Kultūrinis žmogaus pašaukimas mūsų pasaulyje yra galimas todėl, kad žmogus jungia savo būtybėje ir dvasinę, ir materialinę prigimtį. Bet iš kitos pusės, tas pats faktas yra žmogui tragiškos kovos ir sunkios pažangos priežastis. Būdamas viena psichofizine substancija, susidedanti tačiau iš kūno ir sielos, žmogus neišvengiamai turi patirti medžiagos ir dvasios priešingumą ir jųdviejų harmoningo suderinimo sunkumą. Žmogaus siela, atstovaujanti žmoguje dvasios pradą, iš vienos pusės, prisiima išviršinio pasaulio veikimą per kūno tarpininkavimą, bet iš antros pusės, ji pati veikia šitą pasaulį ne kitaip kaip per kūno tarpininkavimą. Tokiu būdu sielos reiškimasis šiame pasaulyje mažiau ar daugiau, bet visados yra sąlygojamas kūno gyvenimu ir jo materialiniu dėsningumu, nors pati siela ir yra laisva dvasinėje savo esmėje.

Susidaro tokiu būdu dvi priešingos veikimo pakraipos: viena dvasinio veikimo pakraipa, kuria eina sielos veikimas per kūną į materialinį pasaulį, ir antra materialinio veikimo pakraipa, kuria eina gamtos veikimas per kūną į sielą. Šitos dvi pakraipos kartais toli gražu nesutaria tarp savęs ir net suskaldo žmogaus sąmonę bei sąžinę ir pavergia žmogų į tragiško nesutarimo stovį. Tik dvasinio veikimo pakraipa, kuri eina iš sielos per kūno tarpininkavimą į materialinį pasaulį, yra kultūrinio veikimo pakraipa. Priešinga pakraipa yra gamtos arba net

materialinės prigimties pakraipa, kuri kaipo tokia ne tik nepriklauso prie kultūros gyvenimo, bet turi net būti palenkta kultūros reikalavimams.

Dvasinio veikimo pakraipoje susidaro dvasiniai, arba idealiniai, žmogaus reikalai, tuo tarpu kai materialinėje veikimo pakraipoje susidaro materialiniai žmogaus reikalai. Šitos dvi žmogiškųjų reikalų rūšys ne visados tarp savęs sutaria ir labai net dažnai traukia žmogų į priešingas puses. Susidarant kolizijai tarp dvasinių, arba idealinių, reikalų, iš vienos pusės ir materialinių reikalų, iš antros pusės, toli gražu ne visuomet dvasiniai žmogaus reikalai ima viršų ir palenkia savo pirmenybei materialinius reikalus. Pagrindiniai materialiniai reikalai reiškiasi žmogaus gyvenime visados aktualiu, visuotinu ir pastoviu būdu, tuo tarpu kai dvasiniai žmogaus reikalai yra visuotini vien potencialiu būdu ir nesireiškia su tokiu reguliariu pastovumu kaip kad pirmieji. Šitas skirtumas tarp materialinių ir dvasinių reikalų padaro tai, kad didelėse žmonių masėse ir per ilgesnę distanciją materialiniai žmonių reikalai dažniausiai ima viršų ir atstumia į antrą vietą dvasinius reikalus. Šita visai reali aplinkybė vaidina didelę rolę kultūrinės pažangos eigoje ir padaro tai, kad šita pažanga beveik niekados neina tiesia kilamąja linija.

Šita irgi aplinkybė pastumia kartais žmones matyti materialiniuose žmonių reikaluose, kaip jie apsireiškia ekonominiame gyvenime, vieninteli kultūrinės pažangos akstiną. Ant tokio pagrindo atsistoja ekonominis materializmas, kuris tai, kas yra dažnai fakto dalykas, pakelia į neišvengiamo visuotino dėsnio rangą. Šiaip ar taip, ekonominio gyvenimo sąryšis su kultūros apraiškomis yra labai reikšmingas žmonijos gyvenimui ir jos pašaukimui šiame pasaulyje. Normaliai ekonominis gyvenimas turėtų būti palenktas kultūriniam idėjingumui, ir šituo kaip tik atžvilgiu reik žiūrėti į ekonominį gyvenimą norint jį tvarkyti žmogaus kultūrinio pašaukimo pakraipa.

Visų pirma, kokia prasme ekonominis gyvenimas su jo technika ir ūkiu gali būti laikomas kultūrinio veikimo apraiška? Ekonominis veikimas nesudaro atskiros kultūrinės lyties, šalia *žinijos, doros ir meno*, ir būtent todėl, kad visa tai, kas jame yra žmogiško veikimo, gali būti suvesta prie pažinimo, dorinio veikimo ir meniškos kūrybos. Pavyzdžiui, kokioje nors gamyboje gamybos dėsniai ir technikos taisyklės priklauso prie pažinimo srities,

žmogaus nusistatymas apvaldyti gamtos jėgas ir jas pavartoti žmogiškojo gyvenimo tikslams priklauso prie dorinio veikimo srities, pagaliau suteikimas gaminiams tam tikros mažiau ar daugiau dailiosios lyties priklauso prie meno srities. Jokių kitų kultūrinio veikimo lyčių, kurios negalėtų būti suvestos prie trijų pagrindinių kultūros lyčių, ekonominiame techniniame veikime susekti negalima, štai kodėl šitas veikimas, nesudarydamas naujos kultūrinės lyties, tėra vien pirmutinis primityviausias kultūrinio veikimo laipsnis, kuris privalo būti palenktas aukštesnėms kultūros lytims. Tuo tarpu ekonominio techninio gyvenimo aktualumas su materialinių žmogaus reikalų galybe labai dažnai žmonių yra imamas nepriklausomu tikslu ir tuo pačiu yra teikiama principiali pirmenybė materialiniam žmonijos gyvenimui prieš dvasinius idealinius jos reikalus. Tai pastumia kultūros eigą į praktiško materializmo vagą, kur tarsi randa savo pateisinimą doktrinalinis nusistatymas, vadinamas ekonominio materializmo vardu.

Tačiau vienas dalykas yra faktas, kuris dažnai randa vietos žmonijos gyvenime, ir kitas yra dalykas principas, kuris formuluoja dorinio gyvenimo dėsnį.

Jei metafizinė žmogaus prigimtis yra tokia, kad jis gali veikti vadovaudamasis aukštesne idėja, nepareinančia nuo materialinio motyvo, ir jei žmogaus pašaukimas reikalauja palenkti materialinius žmogaus reikalus dvasiniams idealiniams reikalams, tai dalykų stovis, kuris dažniausiai pasitaiko žmonijos gyvenime, dar neprirodo, kad tegali būti tik tai, kas paprastai esti. Žmogus gali pagal savo psichinę prigimtį vadovautis idėjiniu motyvu, jo idėjingumas auga sulig tuo, kaip jis tobulėja intelektualiniu, moraliniu ir estetiniu atžvilgiu. Atatinkamai kultūrinė pažanga reikalauja, kad visos visuomenės ir atskirų jos narių idėjingumas visais šitais atžvilgiais nuolat augtų ir griebtų vis platesnius gyvenimo plotus. Tikrai kultūringa todėl bus tokia visuomenė, kuri susidarys iš tikrai kultūringų žmonių ir vadovausis sutelktinio gyvenimo klausimuose aukštesnio idėjingumo motyvais.

Čia gali kilti klausimas, kaip privalu suprasti tikrai kultūringas žmogus. Apie žmogaus kultūringumą, kaip jau žinome, turi liudyti tasai visetas kultūrinių jo nusiteikimų, kuris apsprendžia kultūrinį jo veiklumą ir tuo pačiu kultūrinių išdavų turtingumą. Tikrai kultūringas žmogus negali užsidaryti savyje ir pasitenkinti išvidiniais

savo pergyvenimais. Jam stoka kultūrinio aktyvumo. Bet tikrai kultūringas žmogus negali irgi išsieikvoti aktyvistišku krutėjimu ir reikštis todėl mažai reikšmingais ir dažniausiai techniško realizmo žygiais. Tikrai kultūringas žmogus negali turėti ar vienų tik individualinių, ar vienų tik kolektyvinių nusiteikimų. Kaip yra, pagal kultūros subjektus, individualinės, visuomeninės, tautinės, šeimyninės, universalinės kultūros, taip tikrai kultūringas žmogus privalo turėti individualinių, šeimyninių, tautinių, universalinių nusiteikimų ir sykiu privalo sugebėti juos suharmonizuoti hierarchinės priklausomybės tvarkoje.

Atsižvelgiant į įvairius kultūros objektus, tikrai kultūringas žmogus privalo turėti tiek realinių, tiek humanitarinių nusiteikimų: realiniais nusiteikimais žmogus pasireiškia tada, kai jam reik veikti kultūriniu būdu išviršinius pasaulio daiktus; humanitariniais nusiteikimais žmogus pasireiškia, kai jam tenka kultivuoti fizinė bei psichinė savo prigimtis. Žmogus, kuris nesugeba kultivuoti materialinių daiktų, su kuriais jam tenka turėti reikalo, stoksta realinio nusistatymo šiame pasaulyje. Iš kitos pusės, žmogus, kuris nesugeba kultivuoti savo fizinės arba psichinės prigimties, nesugeba įsigyti humanitarinės kultūros.

Toliau tikrai kultūringam žmogui yra labai svarbu sugebėti nustatyti tikslų hierarchiją, pagal kurią turėtų būti kultivuojami įvairūs objektai. Jei žmogus kultivuoja savo platesniame veikime ir nuošalinius materialinius daiktus, ir fizinę savo prigimtį, arba kūną, ir psichinę savo prigimtį, arba sielą, tai tarp materialinių daiktų, kūno ir sielos jis privalo sugebėti nustatyti tokį santykiavimą, kuris geriausiai atsakytų kultūriniam žmogaus pašaukimui. Jei žmogus gamina materialines geroves be sąryšio su fiziniais savo reikalais, o paskui kultivuoja savo kūną be sąryšio su sielos reikalais, tai toks žmogus negali būti pavadintas tikrai kultūringu žmogumi, kadangi jam stinga to kultūrinio nusiteikimo, kuris jam padėtų suharmonizuoti atskirus kultivuojamus objektus pagal vyriausiąjį kultūrinio gyvenimo tikslą.

Pagaliau tikrai kultūringas žmogus privalo pasižymėti sykiu intelektualiniais, doriniais ir estetiniais nusiteikimais. Žmogus, kuris bent vieną iš šitų nusiteikimų stoksta, negali būti pavadintas tikrai kultūringu žmogumi. Tiesa, reikalas specializuotis kultūrinio veikimo srityje privers kiekvieną žmogų susirūpinti vienais nusiteikimais la-

biau negu kitais. Bet vis dėlto kultūringas žmogus negali stokti visiškai nei intelektualinių, nei dorinių, nei estetinių nusiteikimų.

Žinant, kokiais kultūriniais nusiteikimais privalo pasižymėti tikrai kultūringas žmogus, rodos, kultūringai pažangai tebūtų reikalinga vien palenkti žmones atatinkamam kultūriniam auklėjimui bei lavinimui, kad šita pažanga galėtų eiti lygia ir nuolat tobulesne eiga. Tuo tarpu, kaip pamatysime kitą kartą, kultūrinės pažangos eigoje yra veiksnių, kurie komplikuoja šitą eigą ir neleidžia žmonijos kultūrai skleistis nenutrūkstamai tiesia linija.

Šalia klausimo, kaip išsivysto kultūra arba kokia yra kultūrinės pažangos prigimtis, stovi dar kitas labai reikšmingas kultūrinei pažangai klausimas, būtent, ar kultūros idealas, kuris yra siekiamas kultūrinės pažangos priemonėmis, yra nelygstamas t. y. absoliutinis, ar jis yra lygstamas bei apribotas. Kultūros idealas yra nelygstamas, tai jis tik vienas gali užtekti žmogaus dvasios reikalavimams. Jeigu kultūros idealas yra lygstamas, tai, šalia jo, reik ieškoti kito nelygstamojo idealo, kuris galėtų jį papildyti ir atbaigti. (Kaip pamatysime, prometėjizmas stengiasi pasitenkinti kultūriniu idealu žmogaus gyvenime, ir tuo pačiu patraukia žmogų į skaudžią gyvenimo tragediją. Iš neigiamo prometėjizmo problemos išsprendimo turės paaiškėti, kad <...> [10].

3. KULTŪRA IR RELIGIJA

Religijos ir kultūros santykiavimo klausimas yra vienas iš painesnių klausimų kultūros filosofijoje. Labai dažnai religija yra priskaitoma prie kultūros apraiškų. Tuomet religija nustoja esminių savo ypatybių ir tesudaro vieną kultūros gyvenimo dalį. Iš tikrųjų kultūros ir religijos santykiavimas yra žymiai sudėtingesnis ir būtent todėl, kad, turėdamos viena antrai didelės reikšmės, jiedvi tarsi gretimais eina žmogaus gyvenime ir nė viena iš jųdviejų nesudaro dalies antrojoje.

Religijos ir kultūros santykiavimui suprasti patarnauja jau prigimties ir kultūros santykiai. Kultūra neišvengiamai remiasi prigimtimi, kaipo savo rūšies materialiniu objektu. Ji net tam tikra prasme suima į save prigimtį. Ir vis dėlto kultūra nėra prigimtis. Iš kitos pusės, prigimtis neturi savyje to, kas yra kultūrai ypatinga. Buvo jau

savo laiku sakyta, kad kultūra yra prigimties ištobulinimas žmogiškojo veikimo priemonėmis. Prigimtis yra tai, kas žmogui yra prigimta arba kas jam pareina iš gimimo visai nepriklausomai nuo jo pastangų ir šiaip jau veikimo. Tai, ką žmogus prideda prie savo prigimties ją betobulindamas, yra jau kultūra, jei šitas teigiamasis prieauglis yra laimėtas grynai žmogiškojo veikimo priemonėmis. Vadinasi, kultūra yra grynai žmogiškojo veikimo išdava: ji nesukuria nieko, kas sudaro prigimties dalį; ji remiasi prigimtimi kaipo duotuoju objektu, kuris turi būti tobulinamas; ir pati jinai yra ne kas kita, kaip prigimties ištobulinimas žmogiškojo veikimo priemonėmis.

Taip santykiuojant prigimčiai ir kultūrai, negalima pasakyti, kad prigimtis yra kultūros dalis, nors prigimtis yra kultūrai materialinis objektas, arba net materialinė priežastis. Negalima irgi pasakyti, kad kultūra yra prigimties dalis, nes ji kaip tik suteikia prigimčiai tai, ko prigimtis neturi iš savęs. Pasirodo, kad prigimtis ir kultūra labai ankštai santykiuoja tarp savęs, ir vis dėlto nė viena iš jųdviejų nesudaro dalies antrojoje.

Jei dabar pažiūrėsime į tą nuoseklumą, kuris pasireiškia gyvenime pereinant iš prigimties į kultūrą, tai pamatysime, kad kylant iš vienos gyvenimo srities į kitą, aukštesnę, pastebima nuosekli tikslų bei priemonių gradacija. Taip vykdomoji prigimties priežastis yra gamtos dėsniai, kurie veikia su neišvengiamu būtinumu, siekdami tam tikrų visuomet vienodų tikslų tam tikromis materialinėmis priemonėmis. Erdvė, laikas ir mechaniškas priežastingumas suima prigimties gyvenimą į neatlenkiamas sąvaržas, kurios realizuoja prigimtojo gyvenimo tikslingumą be sąmoningo bei laisvo gyvenančio subjekto apsisprendimo. Toks yra visas gamtos gyvenimas; toks irgi yra materialinės žmogiškosios prigimties reiškimasis, kiek šita prigimtis yra nepalenkiama kultūriniam žmogaus veikimui.

Kultūriniame veikime vykdomąja priežastimi yra jau žmogiškasis asmuo, sąmoningas bei laisvas, kuris ne tik sugeba suprasti glūdintį prigimtyje tikslingumą, bet ir pakelti šitą tikslingumą į naują, tobulesnį laipsnį, nes tai, kas prigimtyje ir gamtoje įvyksta po būtinų dėsnių prievarta, kultūriniu veikimu yra patobulinama bei papildoma sąmoningu apsisprendimu ir kūrybiniu nusistatymu. Taigi, jei vykdomoji prigimties priežastis yra būtinieji gamtos dėsniai, tai vykdomoji kultūros priežastis yra lais-

vas bei sąmoningas žmogiškasis asmuo, kuris sugeba kuriamai atbaigti glūdintį gamtoje tikslingumą sąmoningai siekiamais tikslais.

Toliau, materialine ir formaline gamtos, ir todėl taip pat prigimties, priežastimis yra materija, arba medžiaga, iš vienos pusės, ir substancialinė forma, arba lytis. Kaip žinome, medžiaga ir lytis sykiu ir neatskiriamai sudaro materialinio daikto esmę, arba substanciją. Visi substancialiniai kitimai, t. y. vienų substancijų irimas ir kitų substancijų gimimas, įvyksta pagal vieną kartą ant visados nustatytus gamtos dėsnius, veikiant gamtos jėgoms prigimtu sau būdu. Tokiu būdu materialinė ir formalinė gamtos bei prigimties priežastys sudaro tą substancialinį materialinio pasaulio pagrindą, kuris yra palenktas pastoviam priežastingam dėsningumui.

Jei paimsime materialinę ir formalinę kultūros priežastį, tai pamatysime čia jau tam tikrą gradaciją. Materialine kultūros priežastimi yra jau visa gamta ir prigimtis, kiek jiedvi gali būti veikiamuoju objektu kultūriniame žmogaus veikime. Šalia to dėsningumo, kuris valdo gamtą bei prigimtį ir kurio žmogus neįstengia atmainyti, kultūrinis veikimas realizuoja naują priežastingų veiksmų eilę, kurioje reiškiasi tam tikras idėjinis priežastingumas. Tokiu būtent būdu žmogus realizuoja ūkišku veikimu naujus ekonominio veikimo tikslus ir tuo pačiu palenkia gamtą bei prigimtį aukštesniam tikslingumui, sąmoningai statomam ir laisvai pasirinktam. Žodžiu tariant, jei gamtai bei prigimčiai materialine priežastimi tarnauja paprasta pirminė medžiaga, tai kultūrai materialine priežastimi tarnauja jau visa gamta ir visa materialinė žmogaus prigimtis [11], kiek žmogus įstengia šitą gamtą ir šitą prigimtį palenkti savo veikimui ir, jiedvi apvaldęs, apipavidalinti jiedvi naujomis lytimis.

Lyčių srityje pastebima taip pat kylanti gradacija, einant iš prigimties bei gamtos prie kultūros. Pagrindine lytimi, kuri eina formaline priežastimi prigimtajame materialiniame pasaulyje, yra substancialinė lytis, kuri padaro, kad daiktas yra tuo, kuo jis yra, ir kuri yra prigimtojo dėsningumo veikiamasis pradas. Šitos substancialinės lytys, esančios kuriamojo intelekto padarai, savo pagrinde turi glūdinčias jose realizuotas idėjas; jos yra tam tikro gėrio skoliniai; jos irgi yra grožio pradai mūsų pasaulyje. Bet ir tiesa, ir gėris, ir grožis reiškiasi prigimtajame pasaulyje ne kaipo tam tikri sąmoningai statomi

tikslai, bet kaipo pripuolamos išdavos tos prigimtosios eigos, kuri turi kitokį pagrindinį savo tikslą. Kultūriniame žmogaus veikime tiesa, gėris ir grožis yra jau imami kaipo tai, kas privalo apipavidalinti žmogaus gyvenimą ir net visą pasaulį naujomis lytimis, kurios yra realizuojamos žinijos, doros ir meno priemonėmis. Tokiu būdu prie tų substancialinių lyčių, kurias kuria gamta bei prigimtis, kultūra prideda dar kitas, tiesa, pripuolamas lytis, kurias kuria mokslas, dorinis veikimas ir dailioji kūryba. Kitaip tariant, kultūra pakeičia formalinę pasaulio išvaizdą pagal tai, ko reikalauja tiesa, gėris ir grožis; ji stengiasi perkeisti sunkų bei nepermatomą materialinio pasaulio gaivalą pagal dvasinės idėjos esmę,— tos idėjos, kuri sugeba <...>.

Pagaliau reikšmingas yra palyginimas ir siekiamosios priežasties prigimties ir kultūros srityse. Siekiamąja gamtos ir prigimties priežastimi, arba, trumpiau tariant, gamtos bei prigimties tikslu, yra galutinėje sąskaitoje ne kas kita, kaip sąmoningo bei laisvo individo sukūrimas, kad tasai tikslingumas, kuris yra su priežastinga prievarta vykdomas būtinų prigimtųjų dėsnių, būtų vykdomas sąmoningai bei laisvai. Būtų čia man per daug iš kelio, jei panorėčiau susekti šitą gamtos tendenciją, kuri prigimtojoje evoliucijoje labai aiškiai jaučiama kaipo pastovios pažangos linkmė. Šiaip ar taip, visas organinio pasaulio išsivystymas eina antropogoniškąja pakraipa, t. y. daro nuolatinių bei tikslingų pastangų sudaryti visas reikiamas sąlygas laisvai bei sąmoningai žmogaus asmenybei gyventi.

Kai žmogus yra jau sukurtas ir kai jam tenka gamtos bei prigimties tikslingumas pakelti į naują aukštesnį laipsnį, kultūros tikslai yra jau statomi sąryšyje su tais idealais, kurių žmogus susidaro pagal dvasinę savo esmę. Šitokiais idealais yra tiesa, gėris ir grožis, bet kadangi, kaip jau esame matę sąryšyje su prometėjizmo problemos apšvietimu, šitie idealai kultūros priemonėmis negali būti visai tobulai atsiekti, tai tenka padaryti išvada, kad jie reikalauja savo papildymo bei atbaigimo aukštesnėje gyvenimo srityje, kuria tegali būti religija. Taip pasireiškia tikslų bei priemonių gradacija einant iš gamtos bei prigimties į kultūros sritį.

Taigi kadangi netobulas kultūros idealas negali patenkinti giliausių žmogaus dvasios troškimų, tenka jis papildyti tobulu religijos idealu. Tai iš tikrųjų reiškia, kad

lygstamasis kultūros tikslas dera palenkti nelygstamajam religijos tikslui, arba, kitaip tariant, išvidinį kultūros tikslingumą palenkti išviršiniam religijos tikslingumui. Tuomet išeina, kad kultūros tikslai religijos atžvilgiu tegali būti vien priemonėmis, kurios įgauna tikros prasmės ir tikslingumo vien sąryšyje su religijos tikslais, kurie jomis siekiami. Tokiu būdu pasirodo, kad panašiai kaip išvidinis prigimties tikslingumas yra papildomas ir atbaigiamas kultūros tikslingumu, taip išvidinis kultūros tikslingumas yra papildomas ir atbaigiamas religijos tikslingumu.

Konstatavus šitą bendrą kultūros ir religijos santykiavimo principą, yra svarbu susekti nuosekli tikslų bei priemonių gradacija einant nuo kultūros prie religijos. Čia vėl tenka išvesti palyginimas tarp keturių pagrindinių kultūros ir religijos priežasčių. Bet visų pirma reik nustatyti pačios religijos esmė.

Kaip kai kurių lingvistų teigiama, pats religijos žodis parodo, kad religijos vardu norima išreikšti atstatymą vienybės tarp žmogaus ir Dievo. Kitaip tariant, religija yra žmogaus jungimasis su Dievu. Jungdamasis su Dievu, žmogus tuo pačiu jungia su Dievu savo gyvenimą ir net visą pasaulį, kuriame jis yra, šiaip ar taip, valdovu. Tokiu būdu pasirodo, kad objektyvinis žmogaus jungimasis su Dievu reikalauja nuo žmogaus, kad jis sujungtų visą savo gyvenimą vienu dievišku pradu. Pastaruoju atveju galima kalbėti apie subjektyvinę religijos prasmę, kuria yra ne kas kitas kaip tai, kas yra vadinama religingumo vardu. Derinant šitiedvi religijos prasmes, galima pasakyti, kad religija yra žmogaus jungimasis su Dievu ir tuo pačiu jungimasis viso savo gyvenimo ir net pasaulio, kuriame jam tenka gyventi, vienu dieviškuoju pradu. Kas tad yra šitaip suprantamos religijos pagrindinės priežastys, palygintos su kultūros priežastimis?

Kultūroje vykdomąja priežastimi yra žmogiškasis asmuo, sąmoningas bei laisvas, kuris sugeba realizuoti kultūrinį veiksmą ir tuo pačiu, iš vienos pusės, patobulinti savo prigimtį, o iš antros pusės, pagaminti objektyvuotą kultūrinę išdavą. Jei kultūros veikėjas yra vienas tik žmogus, tai religijos veikėjais yra sykiu ir Dievas, ir žmogus. Ir štai kodėl. Kadangi religija yra žmogaus jungimasis su Dievu, tai ji, taip ar šiaip, yra santykis. Tuo tarpu santykis pareina savo kilme ir išsivystymu nuo subjektų, kurie sueina į santykiavimą. Kitaip tariant, re-

ligijos santykiavimas pareina sykiu ir nuo žmogaus, ir nuo Dievo. Jei viena ar antra pusė pasipriešina santykiavimui, religinės apraiškos būti negali. Kaip matome, vykdomosios priežasties kitimas prigimtyje, kultūroje ir religijoje eina nuoseklia gradacija: iš pradžios veikia būtini gamtos dėsniai, paskui — sąmoningas bei laisvas žmogus, pagaliau tobulas visašalis Kūrėjas. Aišku savaime, kad tobulėjant vykdomajai priežasčiai, didėja veiksmo svarba ir gaunamos vis vertingesnės išdavos.

Kaip neseniai esame patyrę, materialine prigimties priežastimi yra pirmutinė medžiaga, tuo tarpu kai materialine kultūros priežastimi yra visa gamta bei prigimtis, kiek gamta bei prigimtis gali būti palenktos kultūros veiksmui. Einant toliau į religijos sritį pasirodo, kad materialine religijos priežastimi yra jau kultūra, atremta į prigimtį, arba net, kitaip tariant, apdirbta kultūros priemonėmis prigimtis. Taigi religija turi savo materialiniu objektu jau ne tik prigimtį, bet ir kultūrą, arba net patobulintą žmogiškuoju veikimu prigimtį, ir todėl praturtintą kultūros atsiekimais.

Formaline prigimties lytimi yra substancialinė lytis, kuri yra tikrumo, tobulumo ir gražumo pradas. Formaline kultūros lytimi yra žinija, dora ir dailė, kurios, atsirėmusios į substancialines pasaulio lytis, realizuoja aukštesnį tiesos, gėrio ir grožio laipsnį. Formaline religijos priežastimi bus tos religinio gyvenimo lytys, kurios atatinka kultūros lytis,— t. y. žiniją, dorą ir dailę,— ir suteikia šioms pastarosioms aukštesnės prasmės. Čia ir kyla klausimas, kokios religinio gyvenimo lytys gali atatikti žiniją, dorą ir dailę, arba teorinę, praktinę ir estetinę gyvenimo sritis. Subjektyviniu atžvilgiu atsakymas randamas trijose teologinėse dorybėse: tikėjime, meilėje ir viltyje. Objektyviniu atžvilgiu atsakymas randamas šitų dorybių objektyvacijoje bažnytiniame gyvenime, būtent dogmatiniame tikėjimo išpažinime, šventųjų bendravime ir sakramentalinėje praktikoje. Šitos trys religinio gyvenimo lytys atsako trims kultūros lytims ir sykiu galutinėje sąskaitoje giliausiems žmogaus sielos reikalams.

Siekiamoji religijos priežastis gali būti dvejopa pagal tai, kad religijos tikslingumas, kaip ir kultūros tikslingumas, gali būti išvidinis ir išviršinis. Išvidinis religijos tikslingumas veda prie jos objektyvacijos Bažnyčioje. Išviršinis religijos tikslingumas veda žmogų prie galutinio žmogaus susijungimo su Dievu. Vadinasi, galutinis religi-

jos tikslas yra pats Dievas kaipo siekiamoji religijos priežastis. Kitaip tariant, religijos priemonėmis Dievas yra siekiamas kaipo absoliutinė gėrybė.

Iš šitos trumpos religijos priežasčių apžvalgos galima pastebėti, kad einant nuo kultūros prie religijos, nuosekliai išsivysto tikslų bei priemonių gradacija. Kultūroje aktyviu veikėju tėra vien žmogus. Religijoje yra veikėjais ir žmogus, ir Dievas. Todėl tai, kas kultūroje negali būti atsiekta žmogaus pastangomis, gali būti atsiekta religijoje žmogaus pastangomis ir Dievo veikme. Tuo tarpu ten, kur pradeda veikti Dievas, principialiai negalima statyti veikimui jokių ribų. Tai ir išeina aikštėn, palyginant religinio gyvenimo lytis su kultūros lytimis.

Religinis gyvenimas, kaip jau sakyta, eina tomis trimis sritimis, kuriomis eina ir kultūrinis veikimas, t. y. teorine, praktine ir estetine sritimi. Bet religinis gyvenimas duoda šitose srityse daugiau, negu gali duoti kultūrinė kūryba, nors religinis gyvenimas visuomet remiasi kultūrinės kūrybos išdavomis. Todėl jei žmogaus žinija remiasi vien protu, tai tikėjimo išpažinimas Bažnyčioje remiasi ne tik žmogaus protu, bet ir dieviškuoju Apreiškimu. Taip pat jei žmogaus dora kultūros gyvenime remiasi prigimtąja proto šviesa ir prigimtomis valios pastangomis, tai dorinis gyvenimas įgauna Bažnyčioje antgamtinio pagrindo, iš kurio išdygsta mistiškas organizmas, vadinamas šventųjų bendravimu, kur individualinės ir visuomeninės žmonių pastangos randa tobulą suderinimą. Pagaliau jei žmogiškoji dailė, arba dailioji kūryba, nepajėgia substancialiai keisti prigimtojo mūsų pasaulio pagal dvasinę dalykų esmę, tai sakramentalinė Bažnyčios praktika eina toliau ir kaip tik keičia substancialiai materialinį pasaulio gaivalą pagal dieviškuosius daiktų pirmavaizdžius. Tokiu būdu pasirodo, kad tarp kultūros ir religijos gyvenimo yra nuoseklaus nenutrūkstamo sąryšio, taip kad tikslingame žmogaus gyvenimo plane kultūra turi vesti prie religijos, o religija turi atbaigti tai, ko nepajėgia atsiekti kultūra žmogiškojo veikimo priemonėmis.

Kultūra nepajėgia pakeisti pačios prigimties, nes žmogus, kaipo kultūros veikėjas, neįstengia pakeisti ar tik sustabdyti prigimtųjų dėsnių reiškimąsi. Bet kai religijos gyvenime pasireiškia Dievo veikmė,— to Dievo, kuris yra prigimtųjų pasaulio dėsnių nustatytojas, materialinio pasaulio tobulinimui nebegalima jau statyti ribų. Dėl šitos

priežasties religijos idealas gali ir net privalo būti įsivaizduojamas visai tobulas. Šito idealo atsiekimas gali įvykti labai tolimoje neapribotoje ateityje, kadangi religinė pažanga pareina ne tik nuo Dievo, bet ir geros žmogaus valios. Bet vis dėlto religijos idealas turi būti visai tobulas, nes galutiniu religijos tikslu yra pats Dievas, su kuriuo žmogus per religiją stengiasi tobulai susijungti. Tuo tarpu tobulas susijungimas su Dievu turi atvaduoti žmogų nuo netobulybių, patenkinti visus giliausius jo dvasios troškimus ir tuo pačiu padaryti jį visiškai laimingą.

Ir iš tikro religija, nebūdama principialiai apribota savo siekimuose, veda prie tobulo patenkinimo visų giliausių žmogaus dvasios reikalavimų. Pavyzdžiui, kultūrinė žmogaus žinija patiekia žmogui netobulo žinojimo per tarpininkavimą atvaizdų ir atitrauktų idėjų, religija galutinėje sąskaitoje pažada žmogui betarpiškąjį Dievo regėjimą, t. y. intuityvinį pasitenkinimą tobula tiesa. Kultūra gali padaryti žmogų dorą prigimtąja šito žodžio prasme; religija žada padaryti žmogų šventą, t. y. persisunkusį dieviškumu, arba dieviškuoju pirmavaizdžiu. Kultūrinė dailė keičia materialines prigimtojo pasaulio lytis pripuolamuoju būdu, nepajėgdama padaryti gamtoje substancialinių atmainų. Religija sakramentaliniais veiksmais keičia materialinį gamtos gaivalą pagal dvasinę pirmavaizdžių esmę. Kultūrinė visuomenė gali nustatyti žmonijos gyvenime išviršinę vienybę bei solidarumą. Religija pažada sukurti organingą žmonijos bei pasaulio vienybę, pagrįstą šventųjų bendravimu. Pagaliau religija pažada įveikti pačias prigimtojo buvimo lytis: erdvę, laiką ir priežastingumą ir sykiu su jomis pergalėti mirtį visuotinuoju iš numirusiųjų prisikėlimu. Žodžiu tariant, religija pažada patenkinti visus giliausius kultūrinio gyvenimo polinkius, vesdama žmogų iš prigimtosios srities į antgamtinę sritį. Tuo pačiu jinai suteikia kultūros tikslingumui aukštesnės prasmės, įjungdama kultūrą į tą nuoseklią grandinę, kuri veda nuo Kūrėjo prie prigimties, nuo prigimties prie kultūros, nuo kultūros prie religijos ir pagaliau nuo religijos vėl grįžta prie Kūrėjo po to, kai kultūros veikėjas — žmogiškasis asmuo — yra jau laisvai apsisprendęs ir laimėjęs savo tikslą sąmoningo bei laisvo veikimo priemonėmis.

Dabar jau yra aišku, kad religija suteikia žmogui daugiau, negu sugeba duoti jam prigimtis ir kultūra, sykiu

paimtos. O jei taip, tai religija negali sudaryti kultūros dalies. Jei religija sudarytų kultūros dalį, kaip neretai yra manoma, kultūra būtų vertingesnė už religiją. Tuomet irgi kultūra savo visumoje galėtų suteikti žmogui daugiau negu viena tik religija, kas neatsako tai analizei, kuri buvo ką tik padaryta tyrinėjant tikslų bei priemonių gradaciją einant nuo kultūros prie religijos.

Yra dar viena priežastis, kuri neleidžia religijos laikyti kultūros sudedamąja dalimi. Religija yra pašaukta suvienyti visą žmogaus gyvenimą vienu dieviškuoju pradu. Jei religija būtų kultūros dalimi, jinai negalėtų atlikti šito vienijamojo darbo, nes tuomet kultūra tegalėtų suvienyti visą žmogaus gyvenimą vienu kuriuo pradu. Tuo tarpu religija tegali atlikti savo vienijamąjį darbą tik todėl, kad jis stovi aukščiau už kultūrą ir sugeba aukštesnės tvarkos pradu apimti tiek prigimties, tiek ir kultūros tvarką. Šitas vienijimo darbas religijos atliekamas religinės intencijos pagalba, vedant nuoseklią liniją nuo prigimties tikslingumo prie kultūros tikslingumo ir nuo kultūros tikslingumo prie religijos tikslingumo ir sudarant organingą nuolatos kylančių tikslų bei priemonių sąrangą.

Kultūra nesugeba sudaryti deramos linkmės religijai, nes religija stovi aukščiau už kultūrą ir todėl negali prisiimti kultūros vadovavimo, nors religinis gyvenimas ir pareina nuo kultūrinio gyvenimo, kaip kad bet kuris vyksmas pareina nuo savo materialinės priežasties. Materialinė priežastis yra tai, kame arba iš ko kas nors daroma arba įvyksta. Suprantama savaime, kad nuo to, kokia yra medžiaga, pareina darbo arba vyksmo išdava: iš geresnės medžiagos yra galima padaryti geresnis dalykas; taip pat geresnėse materialinėse sąlygose yra galima atsiekti geresnių kūrybinių rezultatų, kitoms sąlygoms esant lygioms. Lygiai taip pat yra su kultūra, kai ji eina materialine religijos priežastimi. Kai kultūra yra aukštesnės rūšies, susidaro palankesnių sąlygų religijos gyvenimui, jei, žinoma, kultūra išsivysto pilnutiniu būdu ir nedemoralizuoja kokia nors prasme kultūros nešėjų. Štai kodėl nekultūringoje visuomenėje ir religija yra suprantama nekultūringu būdu; štai kodėl nekultūringi žmonės nesugeba irgi suprasti aukščiausių religijos tiesų, nesugeba pakilti prie kilnesnio religinio sąžinės reiškimosi ir įsigyventi į sakramentalinio gyvenimo esmę. Kultūrinis apsisprendimas, kuris yra reikalingas žmogui kaipo sąlyga laisvam apsisprendimui ir religijos srityje, tegali pakelti

žmogų į tokį aukštumą, kuris pasidaro labai naudingas religinio gyvenimo tikslams. Galima sutikti, kad nekultūringas žmogus gali atsiekti aukšto dorovės laipsnio subjektyviu atžvilgiu, bet jei reikalausime aukšto dorovės laipsnio objektyviu atžvilgiu, tai turėsime pasakyti, kad tokiam aukštam dorovės laipsniui, kuris atsiekiamas religiniu gyvenimu, reikalingas yra sąmoningas kultūrinis apsisprendimas. Žmogiškasis gyvenimas būtų netikslingai sutvarkytas, jei žmogaus kilime iš žemesnių laipsnių į aukštesnius tarputinė kultūros grandis būtų tokia, be kurios žmonijos pažanga galėtų apsieiti.

Bet jei, iš vienos pusės, kultūra patarnauja religijai kaipo paruošiamasis religinio apsisprendimo tarpsnis, tai iš kitos pusės, pati religija yra naudinga kultūrai kaipo sritis, kuri nustato kultūros deramą linkmę ir neleidžia jai iškrypti iš normalaus išsivystymo vėžių. Kokios reikšmės religija turi kultūrai, teks man kalbėti jau kitą kartą.

Matėme paskutinį kartą, kaip žmogaus gyvenimas nuosekliai kyla trimis laiptais iš materialinės plotmės į aukščiausią dvasios sritį. Prigimtis eina kultūros linkme, kad galėtų šioje pastarojoje rasti natūralinį savo atbaigimą bei patobulinimą. Toliau kultūra eina religijos linkme, kad šioje pastarojoje galėtų rasti antgamtinį savo atbaigimą ir šios pastarosios priemonėmis galėtų patenkinti glūdinčias savyje giliausias kultūrinio užsimojimo tendencijas. Be kultūros, žmogaus prigimtis pasiliktų visuomet tame stovyje, kokiame kad yra neprotingų gyvulių prigimtis. Be religijos, žmonija turėtų pasitenkinti lygstamais kultūros idealais ir turėtų atsisakyti nuo giliausių savo dvasios siekimų, kurie sudaro tikrą žmogiškosios didybės matą. Tikra žmogaus didybė tuo ir pasireiškia, kad žmogus tegali visiškai pasitenkinti vien absoliutu. Tuo tarpu šitas žmogaus pasitenkinimas tegali įvykti tos religijos priemonėmis, kuri žada nutraukti materialinio pasaulio sąvaržas ir atpildyti teorinius, praktinius bei estetinius kultūros užsimojimus absoliutiniu turiniu.

Taigi kiekviena aukštesnė gyvenimo sritis remiasi žemesne kaipo natūraliu materialiniu savo pagrindu, o iš kitos pusės, atbaigia šitą žemesnę sritį ją papildydama bei tobulindama. Taip dalykams stovint, visai teisinga yra manyti, kad kiekviena žemesnė gyvenimo sritis randa aukštesnėje pilną savo išsivystymą ir tesugeba tikrai klestėti vien tada, kai ji eina šios pastarosios linkme. Todėl prigimtis tegali tikrai tarpti ir rasti pilnutinį savo išsi-

vystymą vien tada, kai ji randa gerai suprastoje kultūroje geriausias sąlygas savo žydėjimui bei klestėjimui. Dabar jau pakankamai yra paaiškėję, kad pasitikėjimas prigimtimi, kuri nėra kultūros reguliuojama bei tašoma, dažniausiai tegali vien apvilti ir labai retai palieka prigimtį neiškraipytoje padėtyje. Jei iš vienos pusės, vadinamųjų kultūringų žmonių vienašališkas gyvenimas iškraipo prigimtį, tai iš kitos pusės, laukiniai žmonės bendrai nepasižymi nei tobulesne fizine sudėtimi, nei geresnėmis fizinio gyvenimo sąlygomis. Ėjęs per XIX šimtmetį nuo Rousseau per didelis pasitikėjimas šūkiu, reikalaujančiu grįžti prie gamtos, paprastai buvo klaidingai suprantamas. Vienašališkai miestų kultūrai, kuri nesiskaitė pakankamai su fizinio lavinimo reikalu ir dažnai skendėjo kraštutiniame intelektualizme, iš tikro reikalingas buvo grįžimas prie gamtos, bet sykiu reikėjo žinoti, kad šitas grįžimas anaiptol nereikalavo atsisakyti nuo kultūros. Iš tikrųjų reikalingas buvo ir dar ilgą laiką bus reikalingas grįžimas prie gamtos su visomis gerai suprastos kūno kultūros priemonėmis. Kitaip tariant, reikalingas buvo ir yra grįžimas prie gamtos kultūros priemonėmis. Ir reik jau konstatuoti, kad šitas grįžimas paskutiniais laikais įvyksta labai intensyviai ir sėkmingai, taip kad žmogiškoji prigimtis, praturtinta kūno kultūra ir kitomis kultūrinio gyvenimo priemonėmis, yra jau kai kur pasiekusi tokio stovio, kokio pas laukines tautas pastebėti niekados negalima.

Jei dabar paimsime tas sąlygas, kurios yra sudaromos fiziniam lavinimui tikrai kultūringame krašte, tai pamatysime, kad šitos sąlygos, nustatytos fiziologijos, biologijos, higienos, dietetikos ir medicinos mokslais, gali būti žymiai turtingesnės bei tinkamesnės, kokių kad gali turėti laukinis žmogus, vadovaudamasis instinktu paprastos gamtos prieglobstyje. Tuo toli gražu nenorima pasakyti, kad natūralios prigimtojo gyvenimo sąlygos nėra brangintinos arba kad natūralinis žmogaus instinktas nėra vertingas kaipo proto padėjėjas. Tai tik reiškia, kad žmogaus prigimtis, besinaudojanti, iš vienos pusės, sveikos gamtos sąlygomis, o iš antros pusės, geros fizinės kultūros priemonėmis, turi daugiausiai davinių tikram tarpimui bei žydėjimui. Pakanka pastebėti, kaip didėja vidutinis žmonių amžius kultūringuose kraštuose, kad galima būtų pastebėti, jog kultūra, jei tik ji neina kokiomis nors iškraipytomis vėžėmis, ne tik negadina prigimties, bet dar jai sudaro geriausias sąlygas pilnai išsivystyti, atsiekti

didžiausio stiprumo ir ilgiausiai patverti darbingumo stovyje. Anglosaksiškas pasaulis gali mums tai jau visai iškalbingai liudyti. Jei kur kitur pasisektų prirodyti, kad aukštas palyginti kultūros laipsnis eina gretimais su žymiu fizinės prigimties sumenkėjimu, tai tikra šio pastarojo priežastis būtų ne kultūros kaipo tokios esmėje, bet klaidingoje kultūros pakraipoje ar kitoje kokioje priežastyje, kuri būtų pripuolama kultūros esmei. Taigi tikra kultūra ne nustelbia ar iškraipo prigimtį, bet ją papildo, ištobulina ir atbaigia nauju aukštesniu pradu.

Analoginių santykių yra tarp kultūros ir religijos. Jei iš vienos pusės, kaip buvo jau anksčiau sakyta, kultūra sudaro palankiausių sąlygų žmogui apsispręsti laisvai bei sąmoningai religijos srityje ir atsiekti šitoje srityje aukštesnių religinio gyvenimo laipsnių, tai iš kitos pusės, tikra religija yra nepaprastai sėkminga sąlyga kultūrai tarpti bei klestėti visais atžvilgiais. Šituodu teigimu vis dėlto gali rodytis klaidingu todėl, kad labai dažnai į kultūros ir religijos santykiavimą įsipina pašalinis pradas, kuris įstengia sudrumsti normalias jųdviejų sąlygas. Iš vienos pusės, ne visuomet yra aišku, kad aukštesnė kultūra yra palanki sąlyga giliam bei kilniam religiniam gyvenimui. Dažnokai gali net rodytis, kad visai negudraują prasčiokėliai yra geriausiai nusiteikę religijos tiesoms priimti ir doriniais religijos motyvais nusistatyti. Kad religijos pergyvenimams reikalingas yra tam tikras dvasios prasčioko nusiteikimas, galima visai sutikti. Bet būtų klaidinga manyti, kad dvasios prasčiokas yra nekultūringas žmogus ir kad juo nėra kultūringas žmogus. Manyčiau net, kad tikrai kultūringas žmogus daug daugiau turi davinių būti dvasios prasčioku negu mažiau kultūringas miesčionis, pilnas vadinamųjų miesčioniškųjų dorybių. Todėl jei vadinamajam kultūringam žmogui dėl kokios nors priežasties nesiseka teigiamai apsispręsti religijos atžvilgiu, tai tokiu atveju kalta ne kultūra kaipo tokia, bet arba klaidinga kultūros pakraipa, arba nepakankamas kultūringumas, arba kita kokia nors dorinė arba net visai pašalinė priežastis, kuri negali būti imama kultūros sąskaita.

Kiek kultūringas nusistatymas yra svarbus religijai, gerai gali prirodyti revoliucijų istorija. Per revoliucijas labai dažnai yra atakuojamos religijos, kurios buvo viešpataujančios priešrevoliuciniame laikotarpyje. Ir štai pasirodo, kad nekultūringos masės, kurios buvo prieš revoliuciją visai ištikimos religijai, labai lengvai atsisako nuo

religijos, tuo tarpu kad šviesuomenė žymiai patvariau laikosi religijos pusėje, nes jos apsisprendimas religijos dalykuose buvo buvęs laisvesnis bei sąmoningesnis. Taip savo laiku yra įvykę per Prancūzų revoliuciją; taip dabar vyksta bolševikiškojoje Rusijoje. Porevoliucinėje Rusijoje, jau dabar galima numatyti, inteligentija bus ne mažiau, bet net daugiau religinga, negu ji buvo buvusi prieš revoliuciją, tuo tarpu kai masėse yra jau atsiradę nemaža grupių, kurios yra nusistačiusios prieš religiją ir šitame savo nusistatyme patvers ir tada, kai revoliucija bus jau praeities dalykas.

Teisingai yra sakoma, kad ne šviesa, bet tamsa yra didžiausias religijos priešas. Šitas pasakymas, kuris liečia vieną tik kultūros apraišką, būtent intelektualinę kultūros pusę, iš tikrųjų galėtų būti išplėstas iki pasakymo, kad ne kultūra, bet nekultūringumas yra tikrai pavojingas religijai. Jei kartais susidaro įspūdis, kad kultūringumas neina vienu žingsniu su religingumu, tai, kartoju, kalta ne kultūra kaipo tokia, bet kokia nors pripuolama kultūrai priežastis. Tuo tarpu labai yra svarbu skirti tiesioginė išdava, plaukianti iš kultūros esmės, ir pripuolama išdava, plaukianti iš kultūros iškrypimo ar kokios nors pašalinės kultūrai priežasties. Kultūra iš savo esmės ir kitose normaliose aplinkybėse tegali būti vien teigiamoji sąlyga religiniam gyvenimui. Todėl kylant kultūrai ir esant lygioms visoms kitoms sąlygoms, kyla irgi palankios sąlygos religiniam gyvenimui.

Bet jei iš vienos pusės, kultūra yra palanki sąlyga religijai, tai iš kitos pusės, kaip jau užsiminta, religija yra palanki sąlyga kultūros gyvenimui. Kultūrai ir religijai santykiuojant taip, kaip santykiuoja tarp savęs žemesnė ir aukštesnė gyvenimo sritis, pasirodo, kad religija negali neturėti vedamosios reikšmės kultūrai. Vedamoji religijos reikšmė kultūrai pasireiškia tuo, kad religija, kaipo išviršinis kultūros tikslas, paragina eiti kultūrą reikiamos pažangos keliais. Kaip buvo išrodinėta anksčiau, kultūra, nuosekliai tapdama, turi vesti religijos linkon, nes tik religijoje gali rasti savo atbaigimą tos linkmės, kurios glūdi kultūros pagrinde. Bet kaip kultūra nutraukia santykius su religija arba net faktinai tokių santykių neužmezga, jai susidaro pavojus iškrypti iš normalių vėžių ir nueiti pakraipa, kuri neveda tikriausiu bei tiesiausiu keliu prie absoliutinio religinio idealo. Dėl to tada, kai religija tarnauja kultūrai vedamuoju pradu, kultūra turi

daugiau tikrumo savo išsivystymo eigoje ir gali be ypatingų klajojimų eiti tiesiausiu keliu prie išviršinio, absoliutinio savo tikslo. Religija yra kultūrai savo rūšies vedamoji žvaigždė, kuri gyvenimo klajonėse padeda kultūrai rasti tikrą savo kelią ir nusistatyti tikrą savo išsivystymo linkmę.

Kai yra sakoma, kad religija yra kultūrai vedamuoju pradu, tai toli gražu dar nereiškia, kad religija gali paglemžti nuosavą kultūros gaivalą arba savo priemonėmis atlikti tai, ką privalo atsiekti kultūra grynai žmogiškojo veikimo priemonėmis. Religija iš tikrųjų neprivalo absorbuoti savyje kultūros, ji tik turi nuteikti kultūrą eiti prigimta savo linkme, kuri iš esmės sutaria su religijos uždaviniais, panašiai kaip prigimties linkmė turi sutarti su kultūros uždaviniais. Jei aukštesnė gyvenimo sritis sugestionuoja žemesnei sričiai natūralią jos linkmę, tai šitokia sugestija yra tikras laidas ne tik to, kad žemesnė gyvenimo sritis reikšis tinkama pakraipa, bet ir to, kad šita sritis reikšis sėkmingiausiu bei produktingiausiu būdu su didžiausia pastangų ekonomija. Kai norime gyvenimo kelionėje išvesti tiesiausią ir todėl trumpiausią liniją, turime žinoti siekiamojo punkto padėtį. Kai siekiamasis punktas yra žinomas, nėra jau sunku tokia linija iš tikrųjų pratęsti. Taip yra su kultūra, kai tenka nustatyti jai prigimta ir todėl tiesiausia bei trumpiausia veikimo linkmė: kultūra eina tikru savo keliu kaip tik tada, kai pasilikdama savo plotmėje tikrai aktyvi, produktinga ir turtinga žmogiškojo veikimo priemonėmis, ji nuosekliai veda prie religinio gyvenimo tikslų. Todėl kultūros ir religijos sutarimas yra naudingas ne tik religijai, bet ir kultūrai. Religijai šitokis sutarimas yra naudingas todėl, kad kultūra, suėmusi į save prigimtį, tarnauja religijai materialiniu pagrindu. Kultūrai jisai yra naudingas todėl, kad religija yra kultūrai išviršinis tikslas, prie kurio turi prisitaikyti visai natūrali kultūros linkmė.

Vis dėlto kultūros ir religijos sutarimas dar nereiškia jųdviejų painiojimas ir suplakimas į vieną neskiriamą gyvenimo apraiškų krūvą. Sutarimas visai gerai gali būti sutaikytas su skirtumo darymu. Tasai principas, kuris yra nustatytas geram teologijos ir filosofijos santykiavimui ir kuris lotyniškai yra išreiškiamas posakiu *distinctio propter concordiam*, skirtumo darymas sutarimo dėlei, tinka išplėtimo būdu ir visam religijos ir kultūros santykiavimo plotui. Ir iš tikro santykiai, kurie charakterizuoja teo-

logijos ir filosofijos santykiavimą, yra reikšmingi apskritai religijos ir kultūros santykiavimui.

Normalūs teologijos ir filosofijos santykiai reikalauja, kad teologija ir filosofija sueitų į susitarimą, taip sakant, iš savo vidaus, t. y. be išviršinės prievartos, kai kiekviena iš jųdviejų savo kompetencijos srityje vadovaujasi savais metodais. Todėl teologija negali pareikalauti iš filosofijos, kad ši priimtų arba atmestų kokią tiesą vardan teologijos reikalavimo, be atsižiūrėjimo į savas priemones bei savus metodus. Tai tačiau nekliudo, kad teologija įspėtų filosofiją dėl kokios nors klaidingos išvados ir paragintų ją patikrinti šitą išvadą savo priemonėmis ir savo metodais. Iš kitos pusės, filosofija neturi teisės spręsti tų klausimų, išeinančių iš ribų, kuriose aprėpia prigimtoji proto šviesa, ir esančių Apreiškimo dalykais. Iš kitos pusės, teologija naudojasi filosofijos atsiekimais prigimtojo pažinimo ribose, nes siekdama toliau ir aukščiau, negu gali siekti filosofija, ji vis dėlto turi išnaudoti visą tą prigimtąjį pasiruošimą pažinimui, kurį patiekia filosofija kaipo pažinimo bei pasaulėžiūros mokslas. Tokiu būdu jei filosofijai yra naudinga savo linkme sutarti visai iš vidaus su teologija ir tokiu būdu apsisaugoti nuo nereikalingų klajojimų, tai iš kitos pusės, teologijai yra naudinga pasinaudoti filosofijos tiekiama protine kultūra, kad su jos pagalba jai, teologijai, būtų galima atsiekti maksimumas rezultatų religinės pasaulėžiūros srityje.

Ir iš tikro žmogaus minties istorija pakankamai iškalbingai mums prirodo, kaip naudinga yra ir teologijai, ir filosofijai prieiti išvidinį sutarimą savo darbe. Šiuo atveju ryškiausiu pavyzdžiu yra scholastinės teologijos ir scholastinės filosofijos santykiavimas, kuris padarė, kad didingiausia teologinė sistema ir didingiausia filosofinė sistema sutaria tarp savęs ir viena antrą remia. Šitiedvi sistemos, mokykliniu būdu apdirbtos, per ištisus amžius trunkančios ir nuolatos turtėjančios integralinio sintetizmo laimėjimais, labai gerai sugeba daryti skirtumo tarp teologinio ir filosofinio tyrinėjimo sričių. Ir vis dėlto jos yra labai naudingos viena antrai, nes scholastinė teologija remiasi ta proto kultūra, kurios suteikia scholastinė filosofija sykiu su savo patyrimais prigimto pažinimo srityje, o iš kitos pusės, scholastinė filosofija naudojasi nuolatos tuo pasitikėjimu ir gynimu žmogaus proto, kuris tegalimas vien tada, kai yra pripažįstamas dieviškas proto šaltinis, ir kuris yra pastovus, kol yra tvirtai pripažįs-

tama teologinė doktrina. Susiskirstymas tyrinėjimo sritimis ir laisvas, einąs iš vidaus sutarimas leido, žodžiu tariant, teologijai ir filosofijai patiekti viena antrai tokių patarnavimų, be kurių nei viena, nei antra nebūtų galėjusi iškilti iki tokio tobulumo laipsnio, kurį jiedviem iš tikro pasisekė atsiekti. Tas pats tenka pasakyti apskritai apie kultūros ir religijos santykiavimą, nes, kaip sakyta, teologijos ir filosofijos santykiavimas tėra viena tik reikšminga religijos ir kultūros santykiavimo apraiška, kuri gali būti žymiai apibendrinta.

Nuoseklus ir tikslingas kultūros ir religijos santykiavimas ir išvidinis jųdviejų solidarumas aiškėja ypatingai gerai ideologijos, t. y. idėjų mokslo šviesoje. Būtent sprendžiant plačiai suprastos ideologijos problemą tenka, šiaip ar taip, eiti nuo atitrauktų idėjų prie jų pirmavaizdžių, glūdinčių Dievo esmėje. Ar imsime žmogaus proto idėją, ar idealinės žmogaus prigimties supratimą, ar estetinio idealo įsivaizdavimą, visur prigimtasis proto veiksmas eina nuo realios tikrovės per atotrauką ir apibendrinimą. Todėl idealinis tipas, kurį žmogus pajėgia susidaryti apie kurį nors daiktą, yra visuomet dar netobulas, nes jis yra sudarytas pagal netobulą tikrovę. Tikrai sakant, jis yra netobulas atspindis to pirmavaizdžio, pagal kurį daiktas buvo sukurtas. Jei panorėsime atsiekti tobulą žiniją, įvykdyti savo gyvenime amžinuosius dėsnius ir realizuoti daiktuose tobulus grožio idealus, turėsime nustatyti pilnutinį atatikimą tarp savo idėjų, savo elgimosi ir kūrybos, iš vienos pusės, ir dieviškųjų pirmavaizdžių, iš kitos pusės.

Tuo tarpu nustatyti šitas atatikimas reiškia iš tikrųjų nustatyti deramųjų santykių tarp Dievo ir žmogaus, kas išeina jau iš kultūros ribų ir sudaro religijos esmę. Kultūros srityje viso prigimtojo žmonijos veikimo pagrindą sudaro idėjos, įgytos per atotrauką ir apibendrinimą. Užtat nustatant prideramus santykius tarp žmogaus ir Dievo, privalu eiti ne atotraukos, bet integracijos arba net, tikriau sakant, reintegracijos keliu, t. y. privalu stengtis atstatyti pilnatvėje normalius santykius tarp kūrinių ir jų dieviškųjų pirmavaizdžių, kaip tai yra numatyta nuo amžių dieviškuosiuose dėsniuose. Todėl aukščiausiu religijos uždaviniu yra reintegracija žmogaus santykių su Dievu arba visiškas žmogaus sutapimas su dieviškuoju pirmavaizdžiu, pagal kurį jis yra sukurtas. Panašiai dailininko kūriniui aukščiausia norma yra tasai idealas, pagal kurį

jis yra sukurtas ir kuris yra jam egzempliarinė, arba idealinė, priežastis.

Iš čion matyti, kaip kultūra netobulai pradeda tą darbą, kurį paskui religija turi atbaigti dieviškosios pagalbos priemonėmis. Bet inspiruodama kultūrą eiti galutinio savo tikslo linkme, religija tuo pačiu suteikia kultūrai be galo svarbaus patarnavimo. Iš tikrųjų tuo pačiu ji suteikia kultūrai didesnį patarnavimą, negu ji galėtų suteikti priklausydama prie kultūros kaipo tokios. Štai kodėl Leonas XIII yra pasakęs, kad „nors Bažnyčios tikslas glūdi anapus šio gyvenimo, vis dėlto Bažnyčia nebūtų pajėgusi padaryti kultūros pažangai daugiau, kaip jinai yra padariusi, jei ji net išimtinai būtų kultūrinė galybė" (atpasakojama pagal *R. von Nostitz-Rienek.* Das Problem der Kultur [12].— P. 135).

Iš čion galima jau padaryti išvadą, kad tik organingai sutariant kultūrai ir religijai, žmogaus gyvenimas tegali eiti visai normaliu keliu ir kad ten, kur kultūra prieštarauja religijai, kultūros išsivystymas negali būti teisingas ir todėl negali būti reikiama prasme sėkmingas žmonijos gyvenime. Maža to: galima pagal kultūros išsivystymą bei laimėjimus spręsti apie tos religijos vertę, kuri buvo su kultūra derinama arba, tikriau tariant, prie kurios kultūra buvo derinama. Jei faktinos religijos pobūdyje glūdi koks nors defektas, jis neišvengiamai turi, šiaip ar taip, pasireikšti ir kultūros gyvenime. Sakysime, budizmo pobūdyje glūdi kvietizmo pradas tame nirvanos supratime, kuris nemato tobulumo akto savyje ir nesiskaito pakankamai su judinamąja jautulių, arba emocijų, galybe. Šitas teorinis defektas neišvengiamai yra atsiliepęs indiškos kultūros pakraipoje, kuri nuvedė šito nepaprasto krašto nepaprastus gyventojus kultūrinio kvietizmo keliais ir apmigdė juos ilgiems amžiams.

Pakako, iš kitos pusės, protestantizmui sekuliarizuoti, arba supasaulinti, religijos galutinį tikslą ir paskelbti ne intelektą, bet veiksmą kuriamuoju pasaulio pradu, kad protestantiškų kraštų kultūrinis gyvenimas nueitų pasaulinio aktyvizmo keliais, to aktyvizmo, kuris yra labai produktyvus realinės kultūros srityje, bet kuris sykiu materialinį pasaulio gaivalą neproporcionaliai aukštai garbina, sulyginant su antgamtinėmis religijos vertybėmis. Iš čion

tasai nepaprastas individualistinis imperializmas, kuris taip kenksmingai atsiliepia aukštesniesiems kultūrinio gyvenimo tikslams.— Ir taip kiekvieną kartą, kai koks vienašališkumas įsibrauna į religijos gyvenimą arba į religijos *credo* patenka kokia nors herezija, kultūrinis gyvenimas tuoj atjaučia religinio gyvenimo sukrikimą ir atatinkamai pasireiškia neigiamosiomis išdavomis. Iš čion reik padaryti išvada, kad vien tikra religija yra visai viltinga įkvėpėja bei vadovė kultūriniam gyvenimui ir kad juo žemesnė yra atskiros religijos vertė, juo mažesnis yra atatinkamas kultūros vertingumas. Jei kai kur galima būtų pastebėti tariamojo atsilenkimo nuo šitos taisyklės, tai toks atsilenkimas faktinai pareitų nuo kokių nors pripuolamų priežasčių.

Religijos reikšmė kultūrai yra nepaprastai didelė ypatingai todėl, kad religija yra viltingiausia doros atrama, kaipo tasai nelygstamas veiksnys, kuris vienas tik sugeba suteikti dorai nelygstamos sankcijos, arba nelygstamai saistomosios galios. Tuo tarpu tvirtas dorinis gyvenimas yra viena iš pagrindinių sąlygų normaliam kultūriniam gyvenimui, būtent ta, kuri laiduoja, kad kultūrinis gyvenimas nenueis ištvirkimo keliais. Kultūringam žmogui yra pakankamai pagundų pasitenkinti kultūrinėmis gėrybėmis ir pamiršti apie aukštesnį gyvenimo tikslą, todėl labai yra svarbu, kad aukščiausieji doros reikalavimai bei tikslai būtų statomi žmogaus gyvenime su maksimaliniu intensyvumu ir kad šitiems reikalavimams būtų suteikiama visai ypatinga nelygstamoji sankcija. Ten, kur dorinis gyvenimas neranda tokios paramos iš religijos pusės, dažniausiai dorovės stovis menkėja ir tuo pačiu susidaro pavojus visoms kultūros sritims, nes dorinė kultūros sritis suteikia moralinės vertės visai kultūrai.

Pagaliau tenka keli žodžiai pasakyti apie tai, ar galima kalbėti apie religinę kultūrą. Kultūrą, kaip jau žinome, tobulina prigimtį grynai žmogiškojo veikimo priemonėmis. Vadinasi, kultūroje kaipo tokioje, arba kultūros tikroje prigimtyje, nėra religinio prado. Todėl posakis „religinė kultūra" negali būti suprastas ta prasme, kad kultūros esmė turi religinį pradą. Bet iš kitos pusės, reik pastebėti, kad kultūra gali sutarti su religija arba net gali religijai priešintis bei prieštarauti. Kai kultūra neprieštarauja religijai, jinai yra neantireliginė kultūra. Bet kultūros santykiavimas su religija gali būti dar tampresnis. Kultūra, sutardama su religija, gali eiti religijos link-

me ir todėl gali būti persunkta religinėmis intencijomis, arba siekiais. Šitos religinės intencijos perveria tuomet visą kultūros gyvenimą ir palenkia jį vienam dieviškajam pradui, kuris suteikia vieningą vedamąjį toną visam gyvenimui. Šito tikslingo intencialumo prasme galima ir net privalu kalbėti apie religinę kultūrą. O jei taip, tai visos gyvenimo sritys, pradedant paprasčiausiomis materialinėmis funkcijomis, gali būti organizuojamos religinių intencijų vardan.

ESTETIKA

GROŽIS FILOSOFIJOS ŠVIESOJE

Ižan

SPECIALIOJI IR ›ROJI, ARBA FILOSOFINĖ, ESTETIKA

Tarp daugelio smulkesnių klausimų dvi stambios problemos negali nerūpėti ne tik menininkui, bet ir paprastam estetui. Tai yra būtent, iš vienos pusės, grožio, iš antros pusės — meno problema. Kas yra grožis ir kokios yra jo savybės? Kas yra dailusis menas ir kokie yra jo uždaviniai?— Štai klausimai, kurie negali nebūti įdomūs kiekvienam, kas vertina estetinio gyvenimo apraiškas.

Į šituos klausimus atsakyti yra pašauktas mokslas, paprastai vadinamas estetikos vardu. Dabar *estetika bene dažniausiai bus aptariama kaipo grožio bei meno mokslas.* Taip suprantama estetika sukelia dėl savo pobūdžio visą eilę klausimų, kurie yra įvairių įvairiausiai sprendžiami. Klausimai šitie būtent liečia estetikos objektus, metodus ir šiaip jau jos, kaipo mokslo, prigimtį. Todėl vieni estetikos reiškėjai stengiasi susekti visų pirma objektyvinius estetinių apraiškų pagrindus, kiti domisi labiausiai šitų apraiškų psichologija arba net psichofiziologija; vieni laiko estetiką empiriniu, arba specialiuoju, kiti — racionaliniu, arba filosofiniu, mokslu; vieni įžvelgia joje normatyvinį pobūdį, kiti temato joje vien aprašomąjį bei aiškinamąjį mokslą.

Šitokis pažiūrų sąspyris dėl estetikos mokslo iš dalies įvyksta todėl, kad šitasai mokslas nuo antrosios XVIII šimtm. pusės iki mūsų laikų yra smarkaus išsivystymo stovyje. Jei anksčiau estetika pasitenkindavo dažniausiai bendrosios teorijos plotu, tai dabar yra jau laimėta daug specialių žinių, kurios nušviečia estetinio gyvenimo apraiškas psichologiniu, biologiniu, fiziologiniu, visuomeniniu, etnologiniu, kultūriniu ir kitais atžvilgiais. Dėl tos pačios priežasties dabar jau vis dažniau pabrėžiamas specialiai empirinis, kitaip tariant, patirtinis estetikos mokslų pobūdis ir tuo pačiu šitas mokslas tarsi pastatomas prieš

filosofinius grožio bei meno tyrinėjimus, kuriuose norima matyti nepagrįstą patirtimi spekuliatyvinį samprotavimą. Tąja pačia linkme einant, dažnai yra neigiamas normatyvinis estetikos pobūdis: estetika, sakoma, tegalinti aprašinėti bei aiškinti estetinio gyvenimo apraiškas, bet ji neprivalanti nustatinėti šito gyvenimo normų bei dailiosios kūrybos taisyklių.

Nusakytosios trumpai tendencijos, pastebimos estetikos mokslo išsivystyme, yra labai reikšmingos mūsų laikams, kurie yra išvydę didelį specialiųjų mokslų išbujojimą. Nenuostabu todėl, kad ir estetikos srityje specialiosios pažintys ėmė itin smarkiai daugėti XIX šimtm. ir reikalauti sau teisėto pripažinimo. Bet sykiu estetikoje, kaip ir kitose žmogiškosios žinijos srityse, pasireiškė tasai vienašališkas specialiųjų pažinčių vertinimas, kuris tėra viena apraiška to pernelyg karšto susižavėjimo specialiaisiais mokslais, kuris neleido dažnai mokslininkams specialistams suprasti filosofijos, kaipo bendrojo bei visuotinojo mokslo, pašaukimo ir uždavinių.

Pasirodo, kad estetikos moksle eina tas vyksmas, kuris savo laiku buvo įvykęs gamtos moksluose ir mūsų laikais tebevyksta psichologijos srityje. Visur mokslinio išsivystymo linkmė yra ėjusi nuo bendrų pažinčių prie specialesnių, kitaip tariant, nuo plačių filosofinių — prie siauresnių specialiųjų tyrinėjimų. Tai reiškė, kad specialieji mokslai iš pradžios buvo įvystyti į filosofiją kaip į vieną bendrą bei visuotinąjį mokslą ir kad tik paskui iš jos išsivystė į atskirus mokslus, kai specialiųjų patirčių skaičius pakankamai padaugėjo ir kai jos pasidarė galima organizuot į atskiras mokslo disciplinas. Tokiu būdu iš fizikos, kuri iš pradžios buvo filosofiniu mokslu, išsivystė specialieji gamtos mokslai, kurie dabar priešpastatomi vienam gamtos filosofijos mokslui. Panašiai paskutiniais laikais iš psichologijos, kuri buvo anksčiau telaikoma vien filosofine disciplina, išsivystė eksperimentinė psichologija, priešpastatoma dabar pirmajai, kaip kad specialusis mokslas yra priešpastatomas bendrajam bei visuotinajam filosofijos mokslui.

Tas pats vyksmas eina ir estetikos mokslo srityje. Iš pradžios būta filosofinių estetikos tyrinėjimų. Iš jų ir net šalia jų palengvėl išsivystė visa eilė specialesnių tyrinėjimų, kurie ilgainiui ėmė pretenduoti į mokslo vardą šalia filosofijos ir net tam tikrame antagonizme su pastarąja. Specialiosios estetikos emancipacija iš filosofijos

globos yra lygiai pateisinama, kaip specialiųjų gamtos mokslų arba net eksperimentinės psichologijos emancipacija iš atatinkamų filosofijos disciplinų globos. Suprantamas net yra empirinės estetikos antagonizmas filosofijos atžvilgiu emancipacijos tarpsnyje, kai tarp to, kas emancipuojasi, ir to, nuo ko emancipuojasi, įvyksta įsikarščiavimo ginčas. Bet vis dėlto būtų objektyviai nepateisinamas nesusipratimas ir net nedėkingumas manyti, kad tarp specialiosios estetikos ir filosofinės estetikos esama nors kiek principialaus prieštaravimo.

Iš tikrųjų specialiosios ir filosofinės estetikos santykiavimas tėra vienas atskiras atsitikimas to santykiavimo, kurio yra tarp filosofijos, iš vienos pusės, ir specialiųjų mokslų, iš antros. Tuo tarpu pagrindinis skirtumas, kurio yra tarp filosofijos ir specialiųjų mokslų, yra tas, pirma, kad filosofija, kaipo bendras bei visuotinas mokslas, turi neapribotą materialinį savo objektą, t. y. ji gali tyrinėti visa, kas prieinama žmogaus protui prigimtojoje jo šviesoje; antra, kad ji tyrinėja savo objektus iš tolimiausiųjų, arba visuotinųjų, priežasčių; ir trečia, kad dėl šitos priežasties ji yra priversta daryti plačiausių apibendrinimų. Specialieji mokslai, kaip žinoma, atvirkščiai, turi kiekvienas apribotą pagal savo prigimtį objektą, kurį tyrinėja iš artimesnių priežasčių, ir todėl daro ne taip plačių kaip filosofija apibendrinimų. Iš čion matyti, kad skirtumas tarp filosofijos ir specialiųjų mokslų yra labiau kiekybinis negu kokybinis, labiau papildomasis negu išskiriamasis. Todėl irgi klaidinga yra manyti, kad filosofija nesiremia patyrimu ir kad jos pažintys įgaunamos iš gryno proto kažkokios niekuo nepagrįstos spekuliacijos priemonėmis. Jei buvo filosofų, kurie savo neišmintingomis spekuliacijomis iš tikro davė progos taip manyti, tai lygiai neišmintinga yra iš čion daryti išvadą, kad kaip tik tokia yra filosofijos prigimtis.

Po šitų įvedamųjų paaiškinimų galima jau spėti, pirma, kad filosofinė estetika, taip ar šiaip, turi savo objektu visą estetinio gyvenimo plotą; antra, kad ji tyrinėja estetinio gyvenimo apraiškas iš tolimiausiųjų, arba visuotinųjų priežasčių; ir, trečia, kad kaip tik todėl ji daro estetinių klausimų srityje plačiausių apibendrinimų. Atatinkamai specialioji estetika turi reikalo su atskirais estetinio gyvenimo klausimais, atskiromis estetinių apraiškų rūšimis arba net su atskirais menais; ji tyrinėja šituos savo objektus iš artimesniųjų priežasčių ir todėl nepasiekia

tokio abstrakcijos bei apibendrinimo laipsnio, kurio kad siekia filosofinė estetika. Tas faktas, kad filosofinė estetika siekia aukščiausio abstrakcijos bei apibendrinimo laipsnio estetinių tyrinėjimų srityje, dar nereiškia, kad ji galutinėje sąskaitoje nuosekliai nesiremia empiriniu patyrimu. Atvirkščiai, visados yra suponuojama, kad filosofinė estetika remiasi ir patikrina savo išvadžiojimus tais patirtiniais daviniais, kurių patiekia estetinių apraiškų psichofiziologija, meno kritika, meno istorija ir t. t. Tik tokiu būdu filosofinė estetika sugeba tikrai atbaigti estetinių tyrinėjimų visetą tais plačiausiais apibendrinimais, kurie leidžia tarsi iš viršūnės apžvelgti bendrais žvilgiais visą estetinio gyvenimo plotą. Šitokiame atskirų pažiūrų suvedime į vieną sintetinę visumą ir glūdi ne tik filosofinės estetikos, bet ir visos filosofijos, kaipo pasaulėžiūros mokslo, pateisinimas akivaizdoje specialiųjų mokslų, atributų tarp savęs nepereinamomis ribomis.

Iš čion irgi aiškėja filosofinės estetikos svarba: ji tik viena tegali sudaryti tai, kuo yra vieninga estetinė pasaulėžiūra. O tai itin yra svarbu mūsų laikais, kai mes, kaip sako toks empirinės estetikos šalininkas kaip F. Meumannas, esame pavojuje nustoti orientacinės vienybės faktinos estetinės medžiagos supratime ir suskirstyti estetiką į visą eilę specialių nepriklausomų tyrinėjimų. Iš tikrųjų toks estetikos skirstymas nėra pavojingas tada, kai šalia specialiosios estetikos disciplinų, yra kultivuojama bendroji, arba *filosofinė, estetika, kuri turi savo uždaviniu ištirti bendruosius grožio bei meno pagrindus.*

Kaip matome, estetikos skirstymas į bendrąją ir specialiąją ne tik yra pastebimas įvairiose estetinių tyrinėjimų tendencijose, bet ir gali būti racionaliai pateisintas akivaizdoje bendro reikalo suskirstyti žmogaus žiniją tarp filosofijos, kaipo bendrojo bei visuotinojo mokslo, ir specialiųjų mokslų. Kitas yra dalykas, ar bendroji, arba filosofinė, estetika atlaikys savo vardą tolimesnėje estetikos mokslo evoliucijoje. Pagaliau tai ir neturi principialios reikšmės, juo labiau kad filosofija randa galimybės ir net iš dalies yra priversta suskirstyti bendrosios estetikos problemas tarp atskirų savo disciplinų.

Pasirodo, kad šiuo atžvilgiu yra suinteresuotos trys filosofinės disciplinos, būtent ontologija, psichologija ir meno filosofija, kuri dažnai yra vadinama estetika siaurąja šio žodžio prasme. Ontologija, kuri tyrinėja bendriausias daiktų arba esybių savybes, turi, tarp kitko, ištirti,

kiek grožis yra objektyvus daiktuose, kitaip tariant, kas yra grožis objektyvine šito žodžio prasme. Psichologija, kuri tyrinėja psichiškųjų žmogiškosios gyvatos apraiškų prigimtį, turi, tarp kitko, ištirti, kiek grožis yra patiriamas kaipo subjektyvinis žmogiškosios psichikos stovis arba, kitaip tariant, kas yra grožis subjektyvine šito žodžio prasme. Pagaliau meno filosofija, kuri tyrinėja bendruosius dailiosios kūrybos pagrindus, privalo ištirti, kaip objektyvinio bei subjektyvinio grožio sintezė turi būti realizuojama meno priemonėmis.

Ontologiniai ir psichologiniai filosofinės estetikos tyrinėjimai sprendžia bendroje plotmėje grožio problemą, tuo tarpu kai *meno filosofija, kaipo estetika siaurąja* šito žodžio prasme, tyrinėja, kaip sakyta, bendrus dailiosios kūrybos pagrindus, kitaip sakant, sprendžia bendroje plotmėje meno problemą. Iš čion galima jau lengvai pastebėti, kokiu nuoseklumu turi eiti filosofinis estetikos problemų tyrinėjimas. Būtent pirmoje vietoje turi būti ištirtas objektyvinis grožio pagrindas pačiuose daiktuose; antroje vietoje privalo būti išnagrinėtas tasai subjektyvinis estetinis pergyvenimas, kuris turi savo pagrindą daiktuose ir kuris yra vadinamas smaginimusi grožiu, arba grožėjimusi; pagaliau trečioje vietoje turi eiti bendrųjų dailiosios kūrybos pagrindų tyrinėjimas.

Šios dienos pasikalbėjimui imamu pirmu du klausimu, nes juodu sudaro iš tikrųjų tik du skirtinu vienos ir tos pačios grožio problemos atžvilgiu. Vadinasi, sprendžiant *filosofijos šviesoje grožio problemą*, tenka ištirti, iš vienos pusės, su ontologijos pagalba bendriausius grožio pagrindus pačiuose daiktuose, o iš antros pusės, su psichologijos pagalba išnagrinėti subjektyvinius grožio momentus žmogaus psichikoje, kad išvadoje galima būtų gauti *pilnas grožio sąvokos supratimas*.

Šitaip pastatyta grožio problema yra labai plati ir išsemiamai tegalėtų būti sprendžiama vien ištisame paskaitų kurse. Šiuo atveju vienos paskaitos ribose kuo daugiausia galiu ryžtis trumpai nusakyti tą grožio problemos sprendimą, kuris yra *duodamas integralinio sintetizmo* mokykloje, t. y. trunkančioje per amžius filosofijoje, turėjusioje dvasišku savo tėvu didįjį Aristotelį Stagirietį. Šitokis sprendimo pasirinkimas šiam reikalui man yra tinkamiausias dėl tos paprastos priežasties, kad paminėtosios mokyklos pakraipoje man pačiam tenka dirbti.

1. GROŽIS OBJEKTYVINE PRASME, ARBA OBJEKTYVINIS GROŽIO PAGRINDAS DAIKTUOSE

Taigi problema, kurią turime visų pirma filosofiškai apšviesti, stato mums klausimus: kas yra grožis? ar jis priklauso daiktams, ar jis pareina nuo mūsų psichikos nusistatymo? ar pagaliau jis turi pagrindą daiktuose ir sykiu yra pergyvenamas atatinkamais mūsų psichikos aktais?— Statant šitaip grožio problemą, negalima nepastebėti, kad tas faktas, jog nuolat yra kalbama apie gamtos daiktų ir meno kūrinių gražumą kaipo apie realią jų savybę, yra jau labai reikšmingas jos sprendimui. Nejaugi šitas sveiko mūsų proto liudymas, kad daiktai bei kūriniai esti gražūs, būtų nuolat besikartojąs mūsų apsirikimas, tepagrįstas vien kažkokiu nelemtu nesusipratimu? Juk tiek kartų, kiek mums tenka vertinti daiktus ir vadinti juos gražiais, mes turime įsitikinimą, kad šitiems daiktams iš tikro priklauso tam tikras tobulumas, dėl kurio jie yra mūsų aukščiau *statomi* už *kitus daiktus*, *šito* tobulumo neturinčius. Tokiu būdu tiesioginis mūsų sveiko proto įsitikinimas mums liudija, kad daiktų gražumas yra tam tikras realus jų tobulumas.

Šitas bendras pasakymas, aiškus dalykas, nieko dar mums nesako, kas yra toji daiktų tobulybė, kuri yra vadinama jų gražumu. Norėdami rasti į tai atsakymą, turime visų *pirma pasiinformuoti ten*, kur *grožis buvo laikomas* beveik išimtinai objektyvine daiktų savybe. Objektyviniu grožio supratimu pasižymėjo būtent senovės graikai, ir net visa jų pasaulėžiūra buvo gerokai paspalvinta objektyvistišku estetizmu, kas matyti pradedant nuo pirminės graikų mitologijos ir baigiant Plotino „Eneadomis". Graikų supratimu, grožis glūdi pačiuose daiktuose ir pareiškia juos tokiu būdu, kad pačio grožio esmė nesikeičia nuo to, ar mes jį nuvokiame, ar ne.

Tačiau grožio objektyvumas nebuvo visų graikų filosofų vienodai suprantamas. Platonas ir Aristotelis matė grožį išvidinėje sudėtingos esybės santvarkoje arba harmoningame įvairių esybių susiderinime. Tvarka, simetrija, harmonija,— štai veiksniai, kurie valdo, jų supratimu, estetinio pasaulio apraiškas, kiek šios turi vietos sudėtinguose daiktuose. Šitokia pažiūra buvo viešpataujanti tarp graikų per ištisus šešis šimtmečius, t. y. iki to

laiko, kai Plotinas buvo jai priešpastatęs naują pažiūrą. Plotino supratimu, grožis gali būti ne tik sudėtingose esybėse, kur santvarkos harmonija yra grožio veiksnys, bet ir kiekvienoje vientisoje esybėje, nes esybė jau kaipo tokia, t. y. kaipo turinti buitį, yra graži. Panašiai kaip kiekviena esybė tam tikra prasme yra tiesa, gėrybė ir vienybė, taip lygiai kiekviena esybė yra grožybė tame laipsnyje, kuriame jinai turi savyje buities.

Nežiūrint skirtumo, kurio buvo tarp Platono ir Aristotelio, iš vienos pusės, ir Plotino, iš antros, jie visi buvo grožio problemoje objektyvistai tąja prasme, kad laikė grožio esmę nepriklausomą nuo to, kaip grožis yra pergyvenamas mūsų psichikoje. Jiems visiems grožis buvo metafizinė daiktų savybė, t. y. pareinanti šiems iš ontologinės buvimo tvarkos. Tai, žinoma, dar nereiškia, kad šitiems graikų filosofams buvo visai neįdomus klausimas, kaip mes patiriame grožį ir kuo pasižymi mūsų estetinė sąmonė. Jie tik nepripažindavo grožyje subjektyvinio atžvilgio ir todėl buvo skelbėjai estetinio objektyvizmo, kuris tik žymiai vėliau rado savo priešginybę estetiniame subjektyvizme.

Grožio pažinimo atžvilgiu visi trys didieji graikų estetikos reiškėjai buvo intelektualistai tąja prasme, kad jie visi laikėsi pažiūros, jog grožis tegali būti pažintas aukštesne intelektualine žmogaus galia, bet ne jusliniu patyrimu, t. y. pojūčiais pažindami tokiu būdu grožį, mes sueiname su juo į kontaktą ir per protinio pažinimo aktą grožimės juoju.

Graikų estetika rado Bažnyčios Tėvų pritarimą, o paskui, tarpininkaujant šv. Augustinui ir Pseudo-Dionizui Areopagitui, perėjo žymia dalimi į viduramžių filosofiją. Scholastinė estetika Alberto Didžiojo ir Tomo Akviniečio asmenyse padėjo į savo pagrindą sintetinį Platono, Aristotelio ir Plotino pažiūrų supratimą ir sutapdė jas su savo filosofijos visuma tokiu būdu, kad senovės pažiūros radosi organingai surištos su pagrindinėmis scholastinės doktrinos sąvokomis. Šitokios evoliucijos išdavoje aristoteliškoji tomiškoji filosofija susidarė aiškią grožio koncepciją, kurią bus čia ne pro šalį kiek plačiau nusakius.

Pagal šitą koncepciją, objektyvinis grožio veiksnys yra ne kas kita kaip tvarka. Tiesa, ne bet kuri tvarka užsitarnauja grožio vardo. Kad ji sudarytų estetinio įspūdžio, reikalinga visa eilė sąlygų. Kiekvienoje tvarkoje visų pirma turi būti sudedamųjų jos elementų, arba pradų,

daugybė. Ten, kur yra vienas, du ar trys pradai, galima greičiau kalbėti apie paprastą santykį negu apie tvarką tikra šito žodžio prasme. Antra vertus, kad atskirų pradų daugybė galėtų sudaryti kokią nors tvarką, reikalingas yra kuris nors vienybės pradas, nes be tokio jungiamojo prado atskiri sudedamieji pradai nebent gali sudaryti belytę krūvą. Taigi, iš vienos pusės, dauginga medžiaga, o iš antros pusės, vienybės pradas yra dvi būtinos sąlygos bet kuriai tvarkai sudaryti.

Tačiau šitų dviejų sąlygų dar nepakanka, kad tvarka galėtų sudaryti objektyvinį grožio pagrindą. Didelė *vienodų* pradų daugybė, suvesta į tvarką pagal labai elementarinį vienybės pradą, dar nesugeba sudaryti mumyse tikrai estetinio įspūdžio. Tokis, pavyzdžiui, bus jaunų medelių daigynas, kur medeliai yra panašūs vieni į kitus, ir kur vienybės pradu eina paprastas geometrinis planas. Jei su tokiu daigynu palyginsime aukštos kultūros parką, tai pamatysime, kad parke yra taip pat ir sudedamųjų pradų daugybė, ir tam tikras vienybės planas, bet, šalia to, randame jame dar, iš vienos pusės, sudedamųjų dalių įvairumą, o iš antros pusės, didesnį vienybės prado sudėtingumą. Žodžiu tariant, šalia sudedamųjų dalių daugybės ir vienybės prado, kiekvienoje žymesnėje tvarkoje gali būti pastebėtas tam tikras įvairumas.

Suvedant krūvon visas tris sąlygas, galima pasakyti, kad *tvarka yra ne kas kita, kaip daugingų bei įvairių elementų susiderinimas pagal tam tikrą vienybės pradą.* Tai yra trys pagrindinės sąlygos bet kuriai estetinei tvarkai. Bet kad šitos sąlygos įgautų tikros estetinės reikšmės, jos dar privalo atsakyti keliems specialesniems reikalavimams.

Nuo daugingos medžiagos, arba nuo sudedamųjų daikto dalių, yra reikalaujama tai, kas nuo Aristotelio laikų buvo vadinama ορισμενου t. y. reikiamoji didybė, arba tinkamas matas, ir kas vėliau buvo lotyniškai vadinama *integritas,* t. y. pilnatvė. Nei per mažas sudedamųjų dalių turtingumas, nei per didelis jų perteklius negali suderint į vieną tikrai estetinę visumą. Sudedamųjų dalių nepriteklius arba net nepakankamas daikto didrodis sudaro mums nykų įspūdį, tuo tarpu kad smulkmenų perteklius neleidžia vienybės pradui pakankamai prasiveržti visumoje ir perkrauna mūsų psichiką nesuderintais įspūdžiais.

Sudedamosioms daikto dalims statomas dar specialus reikalavimas visumos atžvilgiu: jos būtent turi pasižymė-

ti savo visumoje tuo, kas Alberto Didžiojo buvo vadinta *commensuratio partium elegans*, t. y. grakštus dalių susiderinimas, ir kas Tomo Akviniečio buvo pareiškiama posakiu *debita proportio*, t. y. reikiamoji proporcija. Šita reikiamoji proporcija laikosi tikslinga paties daikto sąranga, kuri turi atsakyti jo prigimčiai.

Trečias specialesnis reikalavimas, statomas estetinei tvarkai sąryšyje su sudedamųjų dalių įvairumu, suvedamu į vienybę, yra jos ryškus skaidrumas. Sudedamųjų dalių įvairios ypatybės, jų niuansai ir net kontrastai, būdami suvesti į vieną harmoningą visumą, kaip tik padaro, kad daiktas pasižymi tuo, kas viduramžiais buvo vadinta *splendor* arba *claritas pulchri*, t. y. grožio skaidra, ir ką prancūzai taip gražiai išreiškia posakiu *resplendissement de la beauté*.— Taigi tam tikra pilnatvė, reikiama proporcija ir ryški skaidra yra trys estetinės tvarkos savybės.

Taikant šituos reikalavimus kad ir paminėtajam parko pavyzdžiui, galima pastebėti, kad pilnatvės principas reikalauja šituo atveju suaugusių, didelių ir dailių medžių; kad reikiamos proporcijos principas reikalauja nuo atskirų parko dalių tikslingai susiderint į vieną harmoningą visumą; ir kad skaidros principas reikalauja iš parko kaipo tokio ryškiai bei tipingai pasireikšti savotišku savo pobūdžiu.

Iš eilės gali kilti klausimas, kas yra tasai tvarkomasis pradas, kuris organizuoja ir vienija daugingus bei įvairius elementus į vieną tikslingą bei harmoningą visumą. Einant Aristotelio supratimu, tai yra forma, arba lytis, kuri apvaldo materiją ir sykiu su jąja sudaro vieną materialinį daiktą. Pagal šitą hilemorfizmo teoriją, visi daiktai susidaro iš medžiagos ir lyties. Medžiaga yra tasai materialinis substratas, kuris prisiima formą, arba lytį. Lytis yra daikte tasai formalinis pradas, kuris yra daiktui vienybės, tikslumo ir šiaip jau jo tobulumo priežastis. Nenuostabu todėl, kad ir grožis, kaipo tam tikras daikto tobulumas, turi savo pagrindinę priežastį daikto formoje, arba lytyje. Štai kodėl yra sakoma, kad grožis pareina nuo formalinės priežasties arba kad grožis patinka savo forma, t. y. lytimi, bet ne materija, arba savo medžiaga.

Pasirodo net, kad grožio laipsnis pareina nuo to, kiek tobulai lytis yra įsigalėjusi medžiagoje. Jei lytis tobulai neapvaldo medžiagos ir jei todėl atskiros jos dalys harmoningai bei tikslingai nesueina į vieną organingą visumą, negalima kalbėti apie aukštą grožio laipsnį. Užtat

lytis ryškiai bei galingai pasireiškia aikštėn tada, jei jinai yra tobulai apvaldžiusi tą medžiagą, sykiu su kuria jinai sudaro patį daiktą. Tuomet kaip tik įvyksta tasai lyties įsiskaidrėjimas suderintose medžiagos dalyse, kuris yra ne kas kita, kaip pačio grožio prasiveržimas pro išviršinę daikto išvaizdą. Todėl Tomo Akviniečio buvo sakyta, kad *grožis yra lyties žydėjimas pro proporcionalias bei atbaigtas medžiagos dalis* (pulchrum est splendor formae substancialis vel accidentalis supra partes materiae proportionatas et terminatas; Sum. Th. 1 a, q. V, art. 4).

Nustačius, koks yra grožio santykis su forma, arba lytimi, nesunku yra nustatyti taip pat jo santykiavimas su idėja. Lytis yra daikte ne tik vienybės, tikslingumo ir gražumo, bet ir suvokiamumo, arba pažįstamumo, pradas. Vadinasi, daikto lytis, o ne kas kita padaro, kad jis yra suvokiamas, t. y. pagaunamas mūsų proto galia, kitaip tariant, kad jis pasidaro mums suprantamas, pažįstamas. Tai, kas neturi jokios lyties, negali irgi būti mums suprantama jokia prasme. Taip chaosas yra mums nesuprantamas savo turiniu, nes jis neturi jokios aiškiai pasireiškiančios lyties. Užtat ten, kur yra lytis, yra mums irgi pagrindo susidaryti šiokią ar tokią idėją. Kodėl taip yra, tegali paaiškėti iš to, kad *kiekviena lytis yra ne kas kita, kaip realizuota, arba įdaiktinta, idėja* ir kad, iš kitos pusės, *kiekviena idėja yra ne kas kita, kaip derealizuota, arba nudaiktinta, lytis.* Šioje vietoje nėra galimybės pamatuoti šitų teigimų bent kiek gilesniu būdu. Tenka vien trumpai konstatuoti, kad daikto lyties ir mūsų atatinkamos idėjos santykiavimas turi labai gilų pagrindą tame santykiavime, kurio apskritai yra tarp buvimo ir pažinimo tvarkos. Forma, arba lytis, yra buvimo tvarkoje visų realių tobulybių pradas, bet sykiu jinai taip pat yra ir pažinimo pradas, t. y. pradas, dėl kurio daiktas gali būti pažintas ir kuris yra pagrindas atatinkamai mūsų idėjai susidaryti.

Jei dabar sustatysime gretimais tuodu faktu, kad lytis yra, iš vienos pusės, realizuota idėja ir kad, iš antros pusės, jinai yra formalinė grožio priežastis, tai turėsime pamatyti, kad tarp grožio ir realizuotos idėjos yra organingo sąryšio. Kai sakoma, kad grožis yra lyties žydėjimas pro suderintas bei atbaigtas medžiagos dalis, tai iš tikrųjų yra sakoma, kad *grožis yra ne kas kita, kaip realizuotos idėjos žydėjimas daugingoje medžiagoje, suvestoje į organingą*

visumą. Štai kodėl jau *Platonas matė grožyje nematerialinės idėjos prasiveržimą pro materialinį daikto gaivalą.*

Dera čia pastebėti, kad tiek lyties, tiek ir idėjos supratimas grožio problemoje turi būti pakankamai platus, idant šitos sąvokos galėtų būti pritaikytos visoms grožio rūšims. Savaime juk aišku, kad grožio lytis bus vienokia daiktuose, ištįsusiuose erdvėje, kitokia — sukcesyviniuose įvykiuose, einančiuose tam tikra tvarka laiko trukmėje, dar kitokia ten, kur vyksmas eina sykiu ir erdvėje, ir laike. Todėl skulptūros arba tapybos lytis turės vienas ypatybes, muzikos lytis — kitas, plastiškos ritmikos — trečias ir t. t. Atatinkamai ir realizuojamos kiekvienu tokiu atveju idėjos bus įvairios prigimties. Tiesa, realizuojama grožio lytyje idėja yra visados jungiamasis vienybės pradas, bet šitas jungiamas vienybės pradas kiekvienu atskiru atveju įvairiai pasireiškia aikštėn. Todėl teisingai yra sakoma, kad *kiekvienas menas turi savas idėjas.* Paprastai idėjos suprantamos kaipo minties išraiškos literatūroje. Bet, pasirodo, ir kiekviename kitame mene yra idėjų, kad ir kitaip išreiškiamų. Muzikoje idėjas sudaro melodijos arba vedamieji jų motyvai, skulptūroje — tokie, pavyzdžiui, dalykai kaip žmogaus kūno padėtis, tapyboje — piešinys ir spalvų deriniai ir t. t. Žodžiu tariant, bet kuri dailioji lytis, šiaip ar taip, visados realizuoja kokią nors idėją, kuri gali būti tokiu ar kitokiu būdu dešifruota žmogaus dvasiniu žvilgiu. Štai kodėl V. Solovjov sykiu su Hegeliu vadino grožį „įkūnyta idėja", o Ernestas Hello laikė jį idėja, išreikšta regimuoju ženklu. Jei šitie posakiai ir serga tam tikru netikslumu, vis dėlto pasilieka neabejotina, kad *juo galingiau yra pareikšta dailiąja lytimi idėja kaipo jungiamasis vienybės principas, juo didesnį estetinį įspūdį daro mums pats daiktas.*

Organingas idėjos santykiavimas su dailiąja lytimi duoda faktinai galimybės nustatyti deramą santykį tarp gražaus daikto formos ir jo turinio. Daikto gražumas, kaip jau sakyta, pareina nuo jo formos, arba lyties. Tačiau tai dar anaiptol nereiškia, kad grožiui visai yra abejinga, koks turinys bus įglaustas į dailiąją jo lytį. Daikto lytis yra visų jo tobulybių pradas ir todėl ji, pasireikšdama mums, išreiškia sykiu tikrąjį daikto turinį, arba, kitaip tariant, išvidinį jo tobulumą. Šita prasme *daikto lytis yra jo tobulumo apsireiškimas regimu būdu.* Jei daiktas savo turiniu yra netobulas, ydingas, nykus, tai ir jo lytis ata-

tinkamai turės pasireikšti netobulu būdu. Taigi pasirodo, kad tarp daikto turinio ir jo formos, arba lyties, yra organingo sąryšio, kuris neleidžia atpalaiduoti pirmojo nuo antrosios.

Pradedant nagrinėti grožį objektyvine prasme, buvo pastebėta, kad grožis, šiaip ar taip, yra daikto tobulumas. Tačiau šitas labai platus pasakymas nebuvo tuomet leidęs suvokti, kokią specifinę tobulumo rūšį grožis sudaro daiktuose. Dabar yra jau galimybės reikiamu būdu papildyti aną nepilną grožio aptartį. Būtent dabar yra jau mums paaiškėję, kad grožis yra tasai daikto tobulumas, kuris apsireiškia pro išviršinę jo lytį. Kitaip tariant, grožyje pasireiškia, šiaip ar taip, idealinis pradas regimuoju būdu. Taigi galų gale gauname objektyviniam grožiui šitokią aptartį: *grožis yra daikto tobulumo žydėjimas pro išviršinę jo lytį.*

2. GROŽIS SUBJEKTYVINE PRASME, ARBA SUBJEKTYVINIS GROŽIO PASIREIŠKIMAS ŽMOGAUS PSICHIKOJE

Senovės graikų estetika, kaip jau žinome, domėjosi visų pirma ir labiausiai objektyvine grožio puse, t. y. tuo grožio pagrindu, kuris glūdi pačiuose daiktuose. Naujais laikais, ypač pradedant nuo Kanto, estetikos reiškėjai visų pirma ir labiausiai ėmė domėtis subjektyvine grožio puse, remdamiesi ypatingai psichologijos ir psichofiziologijos tyrinėjimais. Aristoteliškoji tomiškoji mokykla, einanti, kaip sakyta, integralinio sintetizmo keliais, stengiasi objektyvinį bei subjektyvinį grožio atžvilgius suderinti priežastingu būdu. Jos būtent supratimu, *objektyviniai estetinės tvarkos pradai sudaro tas priežastis, kurios sugeba sužadinti kontempliatyviniame, arba veizdimajame, mūsų sugebėjime estetinių įspūdžių.* Tokiu būdu grožis subjektyviniu būdu yra ne kas kita, kaip tasai estetinis įspūdis, kuris turi objektyvinę savo priežastį daikte, sugebančiame jį sužadinti. Taigi matome, kad grožis objektyviniu savo pagrindu glūdi daiktuose, ogi subjektyviniu būdu pasireiškia mūsų psichikoje kaipo atatinkamas estetinis įspūdis. Šitas įspūdis ir tenka iš eilės kiek panagrinėti.

Jei tiesa yra tikslas mūsų protui, o gėris — valiai, tai grožis yra tikslas veizdimajam mūsų sugebėjimui. Pagal tai, kad grožis patenkina šitą mūsų reikalą smagintis veiz-

dėjimu, jis ir yra kartais aptariamas kaipo tai, kas patinka veizdimosioms mūsų galioms: *pulchrum est id quod visum placet.* Su šituo faktu, galima sakyti, sutinka didžiausia psichologų dauguma: jie būtent konstatuoja, kad grožis tiek gamtoje, tiek mene tuo ir pasižymi, kad patinka mums tiesioginiu būdu, dėl vieno tik veizdėjimo akto. Tokiu būdu estetinis yra tas įspūdis, kuris suteikia mums pasismaginimo tik tuo vienu, kad mes nuvokiame daiktą tiesioginiu veizdėjimu. Ogi žinodami, kad objektyvinis grožis yra ne kas kita, kaip daikto tobulumo žydėjimas pro išviršinę jo lytį, mes irgi lengvai galime įspėti, kad estetiniu pergyvenimu mes nuvokiame daikto tobulumą tuo pačiu laiku, kai jo lytis, žydinti savo išvaizda, tarnauja tiesioginiu objektu mūsų veizdėjimui.

Iš to, kas pasakyta, aiškėja tikras priežastingas sąryšis tarp objektyvinės ir subjektyvinės grožio pusės arba, kitaip tariant, tarp objektyvinio jo pagrindo daiktuose ir atatinkamo estetinio pergyvenimo mūsų psichikoje. Jei šito pastarojo pergyvenimo nebūtų niekados įvykę, pilnutinė grožio apraiška taip ir būtų likusi niekados neįvykusi, objektyviai grožio pagrindas pačiuose daiktuose nuo to dar nebūtų nukentėjęs. Nebūtų tik kas galėtų jį konstatuoti estetiniu pasismaginimu, arba, trumpiau tariant, pasigrožėjimu. Vis dėlto objektyvinis grožio pagrindas pačiuose daiktuose nėra dar grožis pilna to žodžio prasme, ir todėl, nesant estetinio pergyvenimo, negalima dar kalbėti apie grožį su visu griežtumu bei tikslumu.

Taigi estetinė emocija atliepia objektyviniam grožio pagrindui pačiuose daiktuose. Šita emocija ir yra pasismaginimas daikto tobulumu, prasiveržiančiu pro išviršinę jo lytį. Pati šita lytis yra veizdėjimo objektas, ir todėl daikto tobulumas yra nuvokiamas tiesioginio veizdėjimo aktais. Kai kalbama apie veizdėjimą, arba apie kontempliatyvinį mūsų dvasios nusistatymą, reik jis suprasti ne vien regėjimo, bet apskritai juslinės intuicijos prasme. Taip plačiai suprastas veizdėjimas apima kuo mažiausia tuodu pagrindiniu juslinio pažinimo būdu, kuriais yra regėjimas ir girdėjimas, ir kurie grožėjimesi vaidina paprastai svarbiausią rolę. Žodžiu tariant, veizdėjimas yra ta tiesioginė intuicija, kuria bet kuri mūsų juslė pagauna savo objektą. Objektyvinis grožio pagrindas daiktuose ir pagaunamas visų pirma tokios tiesioginės intuicijos, arba veizdėjimo, aktais, atkreiptais į išviršines šitų daiktų lytis. Taip kyla estetinė impresija, arba estetinis jaus-

mas, kuris tačiau nėra vienintelis estetinio pergyvenimo pradas.

Estetiniai įspūdžiai, susidarę išviršinėse mūsų juslėse, paprastai apdirbami bei sustiprinami išvidinių mūsų jauslių pagalba, ir, žinoma, labiausiai atgaminamosios bei kuriamosios vaizduotės veiksmais. Pavyzdžiui, be vaizduotės pagalbos, atskiri garsai, sukcesyviai einą po vieni kitų laiko trukmėje, negalėtų susiderint į vieną melodiją, estetiniu būdu pergyvenamą. Taip pat meno dailenybėse mūsų vaizduotė papildo visa tai, ką menininkas tik sugestionuoja kai kuriomis priemonėmis.

Bet pojūčių ir vaizduotės dar nepakanka, kad galima būtų estetiniu būdu išgyventi grožio apraiška. Žmogus gali patirti savo juslėmis dailiąją lytį ir paskui atvaizduoti ją savo psichikoje, o vis dėlto jam, kaip ir gyvuliams, gali likti svetima estetinė emocija tikra to žodžio prasme, jei jis nesugeba visai tiesioginiu būdu įžvelgti dailioje lytyje grožio idėjos, t. y. jei estetiniame pergyvenime nedalyvauja reikiamu būdu jo proto galia. Tiesa, grožėjimesi protas dalyvauja visai kitokiu būdu, kaip kad tai turi vietos moksliškame tiesos pažinime. Tiesos pažinimas įvyksta abstrakcijos bei apibendrinimo keliu, tuo tarpu grožio idėjos įžvelgimas dailiojoje lytyje įvyksta tiesioginės intuicijos būdu, kuris yra griežtai skirtinas nuo moksliško pažinimo.

Dailioji lytis, kaip jau sakyta, yra tam tikra prasme realizuota idėja, todėl ji yra dešifruojama jau vieno tik tiesioginio veizdėjimo aktu. Kai šitokia idėja nėra dešifruojama, arba įžvelgiama, jokiame laipsnyje negalima kalbėti apie grožio apraiškos supratimą ir todėl irgi — apie pilną estetinį pergyvenimą. Tik idėjos įžvelgimas dailiojoje lytyje duoda galimybės suvokti daikto tobulumą ir atbaigti estetinį pergyvenimą tąja prasme, kad jame dalyvautų tiek juslinis, tiek ir protinis veizdėjimas. Būtų juk mažinamas estetinės emocijos vertingumas, manant, kad joje žmogus dalyvauja viena tik žemesne, būtent jusline savo prigimties dalimi. Iš tikrųjų, kai, pavyzdžiui, meno kūrinyje yra suvokiamas idealas, kurį menininkas yra realizavęs dailiojoje lytyje, šioje pastaroje mūsų protas įžvelgia idėją, kuri liudija apie pačio kūrinio tobulumą.

Tokiu būdu estetinis pergyvenimas kyla iš mūsų jauslių pojūčių, kurie paskui yra papildomi bei sustiprinami mūsų vaizduotės pagalba. Pagaliau šituose konkretiniuose

daviniuose, arba lytyse, mūsų protas tiesioginės intuicijos būdu įžvelgia idėją arba idėjas, kurios, taip ar šiaip, yra realizuotos gamtos daiktuose arba meno kūriniuose. Tik visi šitie trys momentai sykiu sudaro pilnai atbaigtą estetinį pergyvenimą ir suteikia maksimumą estetinio pasismaginimo, arba pasigrožėjimo.

Kaip matėme, grožis turi objektyvinį savo pagrindą daiktuose ir kaip tik todėl jis yra estetiniu būdu pergyvenamas žmogaus psichikoje. Nei objektyvinis daikto pagrindas, nei subjektyvinė jo apraiška nesudaro viso daikto kaipo tokio. Tai, tarp kitko reiškia, kad integralinis grožis jungia savyje objektyvinį bei subjektyvinį momentą. Jungiant tuodu momentu vienoje grožio aptartyje galima pasakyti, kad *grožis yra daikto tobulumas, žydįs pro išviršinę jo lytį ir todėl smagiai pergyvenamas tiesioginės intuicijos aktais.*

Pabaiga

PERĖJIMAS NUO GROŽIO PRIE DAILIOSIOS KŪRYBOS

Taigi iš pradžios buvo nušviestas objektyvinis, paskui subjektyvinis grožio atžvilgis, t. y. grožio pagrindas daiktuose ir jo pergyvenimas mūsų psichikoje. Pirmuoju atžvilgiu grožis yra daikto tobulumo žydėjimas pro išviršinę jo lytį. Antruoju atžvilgiu grožis, arba tikriau sakant, grožėjimasis, yra susižavėjimas daikto tobulumu, išeinančiu aikštėn išviršinėje jo išvaizdoje. Grožis objektyvine šito žodžio prasme yra tam tikras materialinio mūsų pasaulio tobulumas, arba net normalinis jo stovis, tuo tarpu kad grožis subjektyvine šito žodžio prasme yra vienas iš svarbiausių mūsų gyvenimo džiaugsmingumo šaltinių. Objektyviame grožio pagrinde apsireiškia regimuoju būdu aukštesnis idealinis pradas; subjektyviniame grožio pergyvenime įvyksta mūsų džiaugsmas dėl šito idealinio prado įsigalėjimo mūsų pasaulyje. Iš čion jau galima numatyti didžioji reikšmė dailiosios kūrybos, kuri privalo realizuoti aukštesnį grožio laipsnį meno priemonėmis. Jinai būtent padaro mūsų pasaulį tobulesnį ir mūsų gyvenimą džiaugsmingesnį. Taip bent tenka spręsti vadovaujantis tuo grožio supratimu, kuris buvo ką tik trumpai nusakytas. Tačiau tai kiek plačiau pamatuoti tegalima jau kalbant specialiai apie meno problemą.

BENDROJI ESTETIKA

ĮŽANGA

Pradedant dėstyti estetiką, neišvengiama iš pat pradžių nustatyti tikslus estetikos supratimas. Jei joks mokslas negali apsieiti be savo objekto aptarimo ir savo ypatybių išsiaiškinimo, tai toks reikalas ypač yra aktualus estetikai dėl kelių priežasčių. Visų pirma estetika yra labai įvairiai suprantama, ir tai ragina pateisinti savo nusistatymą estetikos atžvilgiu sąmoningai motyvuotu būdu. Antra vertus, estetika turi net aiškių priešų, kurie kvestionuoja jos buvimo raciją: negalima nesuteikti šitiems priešams mažiau ar daugiau pagrįsto atsakymo.

Paprastai įžengiamasis tyrinėjimas, tarnaująs siauresne ar platesne įvada į kurį mokslą, nėra labai įdomus dalykas, nes jis turi neišvengiamai verstis formalinių sumetimų srityje ir neliečia aktualesnių pačio mokslo problemų. Panašiai yra ir su estetikos įžanga, nors ji, kaip ką tik sakyta, turi aktualios reikšmės estetikos tyrinėjimams. Todėl kol prieisime prie įdomesnių estetikos problemų, reik iš pradžios užmokėti kantrumo duoklę palyginant sausiems klausimams.

Taigi kaip suprasti estetikos dalykas? Štai pirmas klausimas, kuris neišvengiama mums išspręsti.

Pirmas gaires nutiesti šito klausimo išsprendimui, kaip tai paprastai esti, gali jau etimologinė žodžio kilmė. Estetikos terminas pirmą kartą yra pavartotas Gotlibo Baumgarteno veikale „*Aesthetica acroamatica*", išleistame Frankfurte prie Oderio dviejuose tomuose (1750—1758). Graikų žodis *aistanestai* reiškia justi arba jausti arba net nuvokti veizdimuoju būdu. *Aistetikos* atitinkamai reiškia dalyką, turintį santykį su jusliniu nuvokimu (aistezis). Kadangi grožis yra nuvokiamas jusliniu arba veizdimuoju būdu, tai Baumgarten žodį *aistetikos* pritaikė tam, kas turi santykio su grožio nuvokimu. Iš čia *aistetikė epistėme*

reiškia mokslą, tyrinėjantį tai, kas yra nuvokiama veizdimuoju būdu kaipo gražus dalykas. Tokiu būdu, remiantis otimologine estetikos žodžio kilme, nuosekliai buvo einama nuo to, kas yra juntama arba jaučiama, prie to, kas yra nuvokiama kontempliatyviniu, t. y. veizdimuoju būdu, o paskui nuo to, kas nuvokiama veizdimuoju būdu, prie to, kas patinka dėl vieno tik veizdėjimo akto, kas, kitaip tariant, yra gražu.

Baumgarteno supratimu, estetika yra juslinio pažinimo mokslas bei atvaizdavimas (scientia cognitionis sensitivae, ars pulchre cogitandi). Jos tikslas yra juslinio pažinimo kaipo tokio tobulumas, kuriame glūdi grožis. Šita prasme estetika buvo Baumgartenui *ars formandi gustum*. Sujungęs estetikos apraiškas su jusliniu pažinimu, jis pagaliau palaikė estetiką žemesne gnoseologija (gnoseologia inferior).

Jei Baumgarten turi nuopelną įvedęs estetikos terminą į mokslinę literatūrą, tai vis dėlto negalima pasakyti, kad jo estetikos supratimas būtų visai tikslus. Padaręs estetiką filosofiniu mokslu apie juslinį pažinimą arba net žemesnės pažinimo galios logika, Baumgarten uždarė estetiką pažinimo srityje. Tuo tarpu grožio apraiškos gali ir privalo būti tyrinėjamos ne vieno tik juslinio pažinimo atžvilgiais.

Iš etimologinės estetikos žodžio kilmės, kaip šitas žodis buvo Baumgarteno įvestas į literatūrą, paaiškėjo tik tiek, kad estetika yra mokslas apie tai, kas patinka dėl vieno tik veizdėjimo akto ir kas todėl yra gražu. Tačiau šitas estetikos supratimas, kaipo atremtas į etimologinę žodžio kilmę, yra per platus. Yra neabejotina, kad estetika turi reikalo su grožio problema, bet su grožiu, šiaip ar taip, turi taip pat reikalo ir visa eilė kitų mokslų. Pavyzdžiui, ontologija tyrinėja grožio sąvoką ir grožio pagrindus daiktuose; psichologija tyrinėja psichinio vyksmo atžvilgiu grožėjimosi apraiškas, meno istorija suseka dailiųjų menų išsivystymą ir sukurtąsias dailenybes jų atsiradimo, santykiavimo ir likimo atžvilgiais; meno kritika vertina dailiuosius kūrinius kaipo estetines vertybes, turinčias tam tikrą formalinį tobulumą, materialinį turinį ir tam tikras technikos ypatybes. Aišku savaime, kad estetika negali pasisavinti jokio atžvilgio iš ką tik suminėtųjų, kuriais kitos disciplinos tyrinėja grožio apraiškas ar gamtoje, ar mene.

Užleidus teorinei filosofijai, būtent bendrajai metafizikai, arba ontologijai, spręsti grožio sąvokos ir objektyvinių pagrindų pasaulyje klausimą, estetika tegali turėti savo objektu grožį, kiek jis pasireiškia dailiojoje kūryboje. Bet taip pat estetikos tiesioginio objekto nesudaro grožėjimosi bei kūrybos psichologija, nes tai yra, kaip pats terminas parodo, plataus psichologijos mokslo dalykai. Estetika turi dar išskirti iš dailiosios kūrybos plotą tą darbą, kuris atliekamas, iš vienos pusės, istoriko — tyrinėjant konkretinius kūrinius genetiniu atžvilgiu, o iš antros pusės, kritiko — vertinant tuos kūrinius tobulumo atžvilgiu. *Estetikai tad palieka sistemingas tyrinėjimas grožio problemos organingame sąryšyje su dailiuoju menu.*

Iš tikrųjų net pasirodo, kad tiesioginis estetikos objektas yra dailusis menas, kaipo realizuojamo žmogiškomis priemonėmis grožio sritis. Tasai grožis, kuris nepraeina nuo žmogaus veikimo, būtent grožis, besireiškiąs gamtoje, sudaro ontologijos objektą. Tik žmogaus realizuojamas grožis rūpi estetikai. Tai, kas sudaro tikrovės faktus, nepareinančius nuo žmogaus veikimo, yra grynai teorinės disciplinos objektas, tuo tarpu kai žmogiškojo veikimo sritis yra praktinių disciplinų objektas. Šitas sumetimas ragina skirti gamtos grožio klausimą nuo to grožio, kuris realizuojamas dailiajame mene. Pirmas yra teorinio mokslo, antras — praktinio mokslo objektas, nors nesunku įspėti, kad antrasis grožis negali būti tyrinėjamas visai nepriklausomai nuo pirmojo.

Šita aplinkybė net verčia paprastai suprasti estetiką kaipo grožio ir dailiojo meno mokslą. Tuo tarpu palikus gamtos grožį metafizikai, reik pasakyti, kad estetika tyrinėja grožį, kiek jis reiškiasi mene, ir meną, kiek jis realizuoja grožį. Šita prasme priimtinas yra estetikos aptarimas kaipo grožio bei dailiojo meno mokslo. Bet reik tuojau pažymėti, kad estetika tyrinėja dailųjį meną ne genetiniu-istoriniu ir ne kritiško kūrinių vertinimo atžvilgiu, bet sistemos atžvilgiu. Estetika turi savo uždaviniu patiekti dailiojo meno sistemos supratimo, būtent ji turi išaiškinti dailųjį meną tiek subjektyviniu, tiek objektyviniu atžvilgiu; menas subjektyviniu atžvilgiu kelia dailiosios kūrybos ir estetinio pasismaginimo, arba grožėjimosi, problemas, tuo tarpu kad menas objektyviniu atžvilgiu sukelia dailiųjų kūrinių, arba dailenybių, ir estetinės kultūros problemas. Estetika visas šitas problemas turi, šiaip

ar taip, išspręsti ir sudaryti tokiu būdu dailiojo meno teoriją.

Nustačius, kad estetika yra grožio bei dailiojo meno mokslas, dar lieka neišaiškinta visa eilė klausimų apie estetikos savybes. Visų pirma kyla klausimas, ar estetika yra filosofinis, ar specialinis mokslas. Šitas klausimas dažnai yra statomas ta prasme, ar estetikas yra spekuliatyvinis, ar empirinis. Šito klausimo plotmėje nuolat viešpatauja nelemtas nesusipratimas, turįs savo šaltinį, nenusimanyme apie filosofinių ar specialiųjų mokslų skirtumą. Naujais laikais, pradedant Descartesu, dažnai buvo kartojama filosofijos istorijoje nelemta klaida, kad filosofija turinti savo skirtingą pažinimo metodą, būtent gryno protavimo metodą, kuris gali būti nepriklausomas nuo empirinio patyrimo, tuo tarpu kad empirinis patyrimas sudaro pažinimo metodą specialiesiems mokslams. Atskyrus filosofinį protavimą nuo empirinio patyrimo ir padarius jį šita prasme transcendentiniu, arba išeinančiu iš patyrimo ribų, tuoj kyla klausimas, kuo gi yra realiai pagrįstas šitaip suprastas filosofinis protavimas? Nėra stebėtina, kad į šitaip klaidingai pastatytą klausimą dažniausiai buvo ir yra duodamas neigiamas atsakymas, būtent imama abejoti apie filosofinio pažinimo vertingumą, jei jis nėra pagrįstas realiu patyrimu.

Suprantama savaime, kad ir filosofinė, spekuliatyvinė arba metafizinė estetika sutinka neigiamąjį įvertinimą, kai ji yra skelbiama transcendentinė disciplina ta prasme, kad ji yra nepriklausoma nuo patyrimo arba net iš jo išsilenkia. Aišku juk savaime, kad estetika, nepagrįsta, šiaip ar taip, empiriniu patyrimu, negali pretenduoti į objektyvumą.

Visai kitaip yra ir gali būti įvertinama filosofinė estetika, jei filosofijos ir specialiųjų mokslų santykiavimas metodo atžvilgiu yra suprantamas racionaliai, t. y. jei filosofijai nėra pripažįstama jokio atskiro metodo, kuris būtų atpalaiduotas nuo patyrimo. Jei filosofija platesniais apibendrinimais siekia tolimesnių priežasčių, tai toks jos darbas dar toli gražu nereiškia atitrūkimo nuo patirtinio, arba empirinio, pažinimo pagrindo. Jos tyrinėjimai tėra vien bendresnio pobūdžio, bet tai nereiškia, kad ji turi savotišką pažinimo metodą, nesiremiantį patyrimu. Statant šitokiu būdu filosofinio pažinimo klausimą, nėra reikalo nepasitikėti principialiai filosofiniu mokslu: visas daly-

kas tokiu atveju suvedamas yra prie to, kad filosofiniai apibendrinimai būtų tinkamai daromi ir nebūtų tuščios niekuo nepagrįstos spekuliacijos žaidimas. Lygiai taip pat nėra reikalo nepasitikėti ir filosofine estetika, kuri suteikia platesnių apibendrinimų apie grožį ir dailųjį meną. Reik net pripažinti visai griežtai, kad bendri tyrinėjimai apie grožio bei dailiojo meno pagrindus buvo, yra ir bus visados filosofinio pobūdžio, nes šitų tyrinėjimų apibendrinimo laipsnis ir bendrų priežasčių siekimas kaip tik sudaro filosofinių tyrinėjimų savybes.

Nėra jokio racionalaus pagrindo užginčyti filosofinės estetikos galimumą. Maža to: filosofinė estetika ne tik yra galima, bet jinai yra žmogaus minties istorijoje neginčijamas faktas, ankstybesnis už empirinės estetikos atsiradimą. Pasirodo, kad žmogaus mintis menotyroje eina panašiu būdu kaip gamtotyroje ir sielotyroje, būtent nuo bendrų pažinčių sistematizavimo prie specialesnių pažinčių rankiojimo ir tvarkymo. Kaip gamtos filosofija yra ankstybesnė už specialius gamtos mokslus ir bendroji psichologija — už eksperimentinę psichologiją, taip lygiai bendroji filosofinė estetika yra ankstybesnė už empirinę specialinę estetiką. Pastarosios dvasiniu tėvu yra laikomas Gustavas Teodoras Fechner, gyvenęs nuo 1801 iki 1887 m. ir parašęs iš estetikos septyniasdešimtais XIX šimtm. metais du veikalu: pirmą „Zur experimentalen Aesthetik" [1] /1871/ ir antrą „Vorschule der Aesthetik" [2] /1876/

Fechner pastatė priešais spekuliatyvinę arba filosofinę estetiką ir empirinę, arba eksperimentinę, estetiką. Pirmąją jis pavadino estetika iš viršaus, antrąją — estetika iš apačios (Aesthetik von unten auf). Pirmoji išeina iš bendrų principų ir daro specialių pritaikymų, tuo tarpu kai antroji tyrinėja elementarinius faktus, stengdamasi padaryti iš jų sistemingų apibendrinimų. Nieko negalima turėti prieš estetiką iš apačios: kaipo siekianti artimiausių priežasčių ir apdirbanti konkretinį patyrimą eksperimentiniu būdu, estetika iš apačios iš tikrųjų patiesia viltingų pamatų filosofinės estetikos apibendrinimams. Tačiau būtų klaidinga šita filosofinė estetika įsivaizduoti kaipo estetika iš viršaus, t. y. kaipo daranti išvadų iš bendrų principų, niekuo nepagrįstų arba net paimtų iš sričių, svetimų estetikai. Jei filosofinė estetika daro specialesnių išvadų iš bendrų principų, tai tik todėl, kad šitie bendrieji principai iš pradžios buvo gauti apibendrinimo keliu iš konkretinės patirties. Šitas cirkuliarinis metodas yra savas

filosofijai kaip tik todėl, kad filosofinis pažinimas, kaip ir kiekvienas kitas pažinimas, yra pagrįstas galutinėje sąskaitoje empiriniu patyrimu. Gaudama apibendrinimo keliu bendrus principus, filosofija paskui sistematizacijos ir interpretacijos tikslais pritaiko šituos principus ir tiems specialesniems klausimams, kurie šitų principų šviesoje įgauna tikslaus išaiškinimo.

Pasirodo tokiu būdu, kai bendroji filosofinė estetika nėra estetika iš viršaus, bet yra pagrįsta tuo patyrimu, kuris eina iš apačios. Jei abstraktiškai nusiteikę filosofai darė estetikos srityje niekuo nepagrįstų teigimų ir kūrė iš jų sistemingas teorijas, tai tokios paraiškos dar iš esmės nekompromituoja filosofinės estetikos kaipo tokios. Jei koks gydytojas blogai gydo, tai kaltas yra jo nesugebėjimas, bet ne medicinos mokslas kaipo toks. Žodžiu tariant, filosofinė estetika visiškai yra suderinama su empirine, specialiąja arba eksperimentine estetika. Filosofinė estetika apvainikuoja eksperimentinę estetiką apibendrinimais, kurie tuo pačiu įprasmina eksperimentinius tyrinėjimus, bet savo ruožtu ji remiasi patirtiniais eksperimentinės estetikos daviniais. Estetinių tyrinėjimų rūmuose filosofinė estetika vaidina tarsi stogo rolę: stogas atbaigia rūmus, bet sykiu pats remiasi sienomis ir galutinėje sąskaitoje pamatais. Pamatai laiko ant savęs visų rūmų sunkumą, bet nesudaro nei visų rūmų, nei svarbiausios jų dalies. Eksperimentinė, arba vadinamoji empirinė, estetika kaip tik vaidina pamatų rolę. Pavadinimas šitos estetikos empirine dar nereiškia, kad filosofinė estetika pasilieka be empirinio, arba patirtinio, pagrindo, kaip lygiai stogas nėra niekados visai atpalaiduotas nuo pamatų.

Empirinės eksperimentinės šalininkų nusistatymas prieš filosofinę estetiką išaiškinamas yra, iš vienos pusės, nesupratimu tikro santykiavimo tarp filosofijos ir specialių mokslų, o iš antros pusės, tais nevykusiais samprotavimais apie estetikos dalykus, kurių filosofinės minties istorijoje iš tikro buvo nemaža. Pateisinus ir suderinus filosofinę ir empirinę estetiką ir atribojus jų tyrinėjimo plotus, susidaro galimybė ištirti visa estetinių apraiškų plotmė ir susidaryti sistemingai sutvarkytą estetinę pasaulėžiūrą, įtraukiant į ją tikrovės grožio metafiziką ir estetinių apraiškų psichologiją.

Prie šios progos bus ne pro šalį paaiškinti labai sudėtingą estetikos ir psichologijos santykiavimą. Jei senovės laikais ir viduramžiais estetika buvo tampriai rišama su

metafizika, tai paskutiniais laikais ji ypatingai yra jungiama su psichologiniais tyrinėjimais. Atsirado net mokslininkų, kurie ėmė kurti psichologinę estetiką, kuri, kaip parodo pats vardas, organingai surišta su psichologijos mokslu. Psichologinės estetikos šalininkai žiūri į estetiką kaipo į psichologinį mokslą ir laiko jį pritaikomąja psichologija arba net tiesiog psichologijos dalimi. Psichologinės estetikos šalininkai estetikos uždaviniu palaiko psichologiniai procesai, arba vyksmai, kurie yra, taip ar tetinį tyrinėjimą psichologinių apraiškų. O kadangi tie psichologiniai procesai, arba vyksmai, kurie yra, taip ar šiaip, surišti su dailiuoju menu, yra, iš vienos pusės, grožėjimasis, o iš antros — dailioji kūryba, tai tuodu dalyku ir laikomu pagrindiniais estetikos objektais. Kiti estetikos dalykai psichologinės estetikos šalininkų yra tik dirbtiniu būdu jungiami su grožėjimosi ir dailiosios kūrybos psichologija.

Psichologinės estetikos šalininkai labiausiai pasitiki išvidinių savo pergyvenimų faktais ir autoanalizės ir introspekcijos priemonėmis sudaro estetinių apraiškų teorijas. Psichologine prasme suprato estetikos mokslą Lipps, Volkelt, Witasek ir kiti. Buvo net estetikų, kurie labiau rėmėsi eksperimentine psichologija ir ėjo fiziologinės psichologijos linkme. Prie tokių priklausė, pavyzdžiui, Külpe, Lehmann, Meumann.

Dėl psichologijos ir estetikos santykiavimo reik visų pirma pasakyti, kad estetinės apraiškos turi neabejojamai savo psichologinę pusę: estetinis patikimas, grožėjimasis, estetinis sprendimas, iš vienos pusės, ir dailiosios kūrybos vyksmai turi savo psichologinius dėsnius, kurie yra labai reikšmingi estetikai ir su kuriais tenka skaitytis sprendžiant grožio bei dailiojo meno problemas. Bet čia pat reik pažymėti, kad vienu labai svarbiu ir net sprendžiamuoju atžvilgiu psichologija yra bejėgė estetinių apraiškų atžvilgiu: psichologija kaipo psichinių vyksmų mokslas neįstengia, pasilikdama savo prigimtoje plotmėje, kvalifikuoti psichines apraiškas estetinių vertybių atžvilgiu; būtent ji negali savo mokslo priemonėmis atskirti estetinę apraišką nuo neestetinės, nes klausimas, kas yra estetiška, priklauso estetikai kaipo estetinių vertybių mokslui. Jei psichologija vis dėlto tyrinėja estetines apraiškas ir apie jas sprendžia psichologiniu atžvilgiu, tai toks nusimanymas apie estetinių apraiškų ypatybes jos yra pasiskolintas sąmoningai ar nesąmoningai iš kur ki-

tur. Kitaip tariant, psichologija atsako į klausimą, kaip vyksta estetinis pergyvenimas ir kokios yra psichologinės estetinio pergyvenimo ypatybės, bet neįstengia vertinamai pateisinti, koks pergyvenimas yra estetinis, nes ji negali spręsti, kas yra ta estetinė vertybė, kuri paspalvina pergyvenimą estetinėmis kokybėmis. „Psichologija,— sako Jonas Cohn savo „Bendrojoje estetikoje",— neįstengia nustatyti vertybės esmę, ir grynai psichologinė estetika, nežiūrint į tai, kokių nuopelnų turėtų jos tyrinėjimai kitais atžvilgiais, sirgs visados beprincipiškumo liga. Ji pasirodytų dar labiau bejėgė, jei vertybių skyrimai nuolatos nesibrautų į ją nejuntamu būdu.— Galimas dalykas, kad mums bus į tai atsakyta, jog vertinimo vyksmas vis dėlto yra psichinis pergyvenimas ir todėl privalo būti tyrinėjamas psichologijoje. Su tuo reik visiškai sutikti, betgi tai čia lygiai mažai įrodo, kaip mažai įrodytų ir teigimas, kad tonai juk yra fiziniai vyksmai ir kad todėl muzikos teorija privalo būti fizikos dalimi. Ir iš tikro fizika tyrinėja atsiradimą tonų kaipo materialinių judesių nepriklausomai nuo jų veikimo žmogaus; panašiai psichologija nagrinėja turimus vertinimo vyksmus kaipo faktus, kurie reik nusakyti ir išaiškinti priežastingai, nesirūpinant jų pagrindimo principu. Gero ir blogo skonio skyrimas neturi psichologui jokios reikšmės. Todėl estetikos pagrindinės sąvokos negali kilti iš psichologijos."

Išeina tad, kad į tą pačią estetinę apraišką psichologija ir estetika žiūri įvairiu atžvilgiu: pirmoji psichinio fakto, antroji tam tikros vertybės atžvilgiu. O jei tyrinėjimo atžvilgiai moksluose yra įvairūs, tai yra įvairūs ir jų formaliniai objektai, ir apie tai reik nepamiršti, norint tinkamai suprasti psichologijos ir estetikos santykiavimą. Be to, ir materialiniai jų objektai nesutampa ta prasme, kad kai kurie estetikos objektai reikalauja ne psichologinių, bet objektyvinių tyrinėjimų, išeinančių iš subjektyvinės žmogaus psichikos srities ribų. Dailiojo meno medžiagos ir technikos klausimai sykiu su klausimais, kurių sukelia objektyvinis sukurtųjų dailenybių pasaulis, ne tik gali, bet ir privalo būti tyrinėjami nepriklausomai net nuo psichinių žmogaus pergyvenimų, nors paprastai tenka jie tyrinėti sąryšyje su šiais pastaraisiais.

Tokiu būdu tarp grynai psichologinio ir estetinio tyrinėjimo, iš vienos pusės, yra atžvilgio, arba formalinio objekto, skirtumo, o iš antros pusės, materialinių objektų nesutapimo. Jei pirmuoju atveju estetika skiriasi

nuo psichologijos kaipo vertinamoji disciplina nuo aprašomosios ir aiškinamosios, tai antruoju atveju psichologiją ir estetiką skiria išvidinio ir išviršinio patyrimo skirtumas. Estetika, žodžiu tariant, nėra grynas psichologinis išvidinio patyrimo mokslas: ji jungia su psichiniais pergyvenimais vertinimo momentą ir dar nepasitenkina išvidiniu estetinių apraiškų pasauliu. Kaipo vertinamoji disciplina, jinai yra normatyvinis mokslas, nes turi savo tikslu nustatyti normas grožiui ir dailiajai kūrybai. Kaipo mokslas, pagrįstas objektyvinio dailenybių pasaulio tyrinėjimais, estetika yra objektyvinis mokslas, galįs pretenduoti į visuotinį reikšmingumą.

Estetikos supratimas kaipo normatyvinės disciplinos, galinčios pretenduoti į visuotinį reikšmingumą, iššaukia paskutiniais laikais daug protestų, ypač iš grynai psichologinės ir empirinės estetikos šalininkų pusės. Šie pastarieji prieš normatyvinę estetiką pastato aprašomąją ir aiškinamąją estetiką, bijodami, kad normos, nustatomos grožiui ir dailiajam menui, nebūtų formuluojamos niekuo nepagrįsta nuožiūra. Šita baimė gali būti išaiškinta nepagrįstu normų ir taisyklių skelbimu, kuris estetikos istorijoje ne sykį pasitaikydavo. Bet tai dar nereiškia, kad estetinės normos negali ir neprivalo būti nustatytos remiantis empirinių faktų patyrimu. Tarp estetikos, suprantamos aprašomosios ir aiškinamosios disciplinos prasme, ir estetikos, suprantamos normatyvine prasme, nėra dar nesuderinamojo prieštaravimo. Jei aprašomoji ir aiškinamoji estetika nustato sąlygas, kuriose įvyksta grožėjimasis ir dailioji kūryba, tai tuo pačiu ji nustato, kas yra reikalinga, kad grožėjimosi ar kūrybos aktas galėtų įvykti sandoroje su estetikos patyrimais. Išeina tad, kad estetikos patyrimai gali būti formuluojami kaipo jos reikalavimai, kai einama nuo to, kas esti, prie to, kas privalo būti. Sykiu patyrimas, kuris yra estetikos siekiamas, yra ne bet koks estetinių apraiškų patyrimas, bet normalių estetinių apraiškų patyrimas: tai būtent nėra klaidingas grožėjimasis neestetiniu dalyku arba net nevykusi kūryba. Tokiu būdu pačiame estetikos patyrime yra jau vertinamasis momentas, kuris, kaipo toks, ieško normalių grožio ir dailiosios kūrybos apraiškų ir iš jų išveda estetines normas.

Anąkart matėme, kad estetika yra besireiškiančio mene grožio mokslas. Ji tyrinėja grožį, kiek jis pasireiškia mene arba, kitaip tariant, tyrinėja meną, kiek jis reali-

zuoja grožį. Trumpiau tariant, estetika yra dailiojo meno mokslas. Taip suprastas mokslas gali prieiti prie savo tiriamojo objekto: jis gali siekti dailiojo meno pagrindų arba tolimesnių priežasčių, ir tuomet jis yra filosofinis mokslas, kuris dažnai vadinamas meno filosofijos vardu; bet jis gali taip pat tyrinėti dailųjį meną kiek specialiau, taip sakant, iš artimesnių priežasčių, susekamų tiesiogine patirtimi, ir tuomet jis yra specialusis mokslas, einąs empiriniu, arba eksperimentiniu, metodu. Bendroji estetika jau kaipo tokia linksta pasilikti filosofinių tyrinėjimų ribose ir tuo pačiu gali būti pastatyta prieš specialiąją estetiką, besinaudojančią labiausiai patirties ir eksperimento priemonėmis. Savaime suprantama, kad tarp taip suprastos bendrosios, arba filosofinės, ir iš antros pusės, specialiosios, arba empirinės-eksperimentinės, estetikos negali būti jokio principialaus priešingumo: jiedvi viena antrą papildo ir tik sykiu bendromis pastangomis išaiškina visą estetinių apraiškų meno plotą.

Estetika turi savo objektyvinę ir subjektyvinę pusę, žiūrint į tai, ar ji tyrinėja išvidines grožėjimosi bei dailiosios kūrybos apraiškas, ar išviršines sukurtų dailenybių ir estetinės kultūros apraiškas. Pirmuoju atžvilgiu estetika labai tampriai yra surišta su psichologija, antruoju atžvilgiu — su meno kritika ir meno istorija. Tačiau estetika nesutampa nė su viena iš paminėtųjų ką tik disciplinų. Tarp estetikos ir psichologijos pagrindinis skirtumas yra tas, kad pirmoji žiūri į savo objektą vertinamuoju atžvilgiu, tuo tarpu kai antrajai rūpi aprašomasis ir aiškinamasis atžvilgis, kuriuo neįstengiama net atskirti estetinė apraiška nuo neestetinės. Estetinio vertinimo kriterijus susiranda pati estetika kaipo normatyvinė disciplina, ir net šiuo atžvilgiu [ji] patarnauja psichologijai prirodydama estetines apraiškas, tyrinėtinas psichologiniu atžvilgiu.

Jau iš palyginamojo sustatymo estetikos ir psichologijos paaiškėjo, kad estetika negali būti tiktai deskriptyvinė bei eksplikatyvinė disciplina: jai tenka vertinti ir todėl būti kritiškai normatyvine disciplina. Estetika stengiasi susekti tą priežastingą dėsningumą, kuris valdo estetinių vertybių atsiradimą, jų vertinimą, jomis pasismaginimą. Tuo pačiu estetika išaiškina, kuo yra pagrįstas estetinis pasismaginimas bei vertinimas, į kokį normalinį objekto ir subjekto santykiavimą estetinis pergyvenimas yra atremtas, kokios sąlygos yra reikalingos estetinėms apraiškoms atsirasti ir t. t. Žinant atsakymus į šituos klau-

simus, tuo pačiu yra žinomos ir pagrindinės normos, prieš kurias negali nusidėti dailusis menas, nenorėdamas nustoti estetinio vertingumo.

Šita prasme estetika yra lygiai normatyvinė disciplina kaip ir logika: kaip logika, tyrinėdama taisyklingo protavimo dėsnius, tuo pačiu nustato normas, nuo kurių negalima nukrypti norint taisyklingai protauti, lygiai taip pat estetika, tyrinėdama estetinių apraiškų ir dailiosios kūrybos dėsnius, tuo pačiu nustato normas, nuo kurių negalima nukrypti norint sukurti estetinių vertybių ir jas teisingai įvertinti.

Būti vertinamąja, arba kritiškai-normatyvine, disciplina, žinoma, nereiškia nustatinėti dėsniai bei taisyklės gryna spekuliacija, nepagrįsta patyrimu, ir užmesti juos menininkams kūrėjams ir kritikams sprendėjams neatsilenkiamam pildymui bei taikymui. Estetika nevadovauja dailiajai kūrybai, ji tik moko apie estetinio gyvenimo tiesas ir nustato, kas yra estetiniam gyvenime normalu. Ogi nustatyti, kas yra normalu, yra iš tikrųjų nustatyti, kas privalo būti. Ir vis dėlto tai nereiškia vadovauti menininkams dailiojoje kūryboje. Menininkai ir kritikai gali iš estetikos pasimokyti praktiniam savo darbui, bet tai bus tik atsitiktinė estetikos mokslo išdava, nes tiesioginis estetikos, kaip ir kiekvieno kito mokslo, tikslas — pažinti tiesą apie tiriamąjį savo objektą.

Objektyviniu atžvilgiu, kaip sakyta, estetika artimai sueina su meno kritika ir meno istorija. Apie pastarųjų disciplinų santykiavimą su estetika tenka šis tas pasakyti. Meno kritika nagrinėja techniškas priemones, *menininko panaudotas savo kūryboje*, ir sprendžia apie jų vertingumą. Kadangi kiekvienas menas turi savo techniką, nes jo išreiškimo priemonės bei metodai pareina nuo panaudojamos medžiagos, tai todėl kiekvienas menas turi savo kritiką. Sakysime, literatūrinė kritika vertina tas idėjas, kurios išreiškiamos dailiojoje literatūroje, sąryšyje su tomis literatūrinėmis kalbos ypatybėmis, kurios sudaro jų išraiškos reikšmingumą. Aišku savaime, kad meno kritikas turi būti susipažinęs su to meno techninėmis priemonėmis bei metodais, kurį jis sprendžia, nes einant nuo vieno meno prie kito, ir meno kritika bus kitokia. Bet pasirodo, kad meno kritika specializuojasi ne tik pagal įvairius menus, sakysime, muziką, tapybą, skulptūrą, architektūrą ir t. t., bet ir pagal atskirus meno kūrinius. Meno kūrinys yra visados individualinis dalykas ir jis negali

būti sprendžiamas šabloniškai pagal receptus, priimtus vieną kartą ant visados. Pavyzdžiui, tapyboje vienos mokyklos dailenybės negali būti sprendžiamos ir analizuojamos vienodu būdu. Dvi įvairios mokyklos, įvairiai supratusios tapybos techniką, negali būti vienodai sprendžiamos todėl, kad jų priemonės ir metodai yra taip pat įvairūs. Lygiai taip pat bus individualinių skirtumų tarp dviejų kūrinių tos pačios mokyklos ir net to pačio autoriaus. Žodžiu tariant, meno kritika turi reikalo su konkretiniais meno kūriniais ir vertina juos tos technikos atžvilgiu, kuri yra jiems sava ir privaloma.

Estetika neturi reikalo su vertinamąja konkretinių kūrinių kritika, nes nustato ir išaiškina bendrus meno dėsnius ir išveda iš jų normas. Meno kritika gali būti estetikai naudinga kaipo ta medžiaga, iš kurios galima įgauti patyrimo ir padaryti apibendrinimo. Savo ruožtu meno kritika, vertindama konkretinius meno kūrinius, negali nesiskaityti su estetikos nustatytais bendrais dėsniais ir suformuluotomis normomis.

Taigi estetikos objektu eina dailusis menas, imamas bendruoju atžvilgiu, tuo tarpu kad meno kritikos objektu yra konkretinis, arba individualinis, menas.

Meno istorija stengiasi susekti meno išsivystymo eigą istorijoje, nustatyti gimiringumo ryšius atskirų menų ir menininkų evoliucijoje, išaiškinti kūrybos priklausomumą nuo aplinkumos, nuo kultūrinių ir visuomeninių gyvenimo sąlygų. Žodžiu tariant, meno istorijai rūpi genetinis atžvilgis realinio meno išsivystyme, tuo tarpu kad estetika ima meną tarytum pastovios konstrukcijos atžvilgiu, nes ji tyrinėja dailiojo meno visuotinius dėsnius ir visuotinai reikšmingas jo normas.

Ir šiuo atveju yra savitarpinio santykiavimo tarp estetikos ir meno istorijos. Estetikai negali būti visai abejinga meno istorija, nes iš jos kaip tik estetika gali patirti, kas mene yra visuotinai reikšminga, o kas yra lygstama ir reliatyvu kaipo tai, kas pareina nuo praeinamų laiko ir vietos aplinkybių. Iš kitos pusės, meno istorija negali būti visai laisva nuo estetinio vertinimo momento. Jei meno istorija yra istorija estetinių apraiškų žmonijos istorijoje, tai meno istorija privalo turėti kriterijų, kuris jai ne tik leistų atskirti tai, kas yra estetinė apraiška, nuo to, kas jos nesudaro, bet ir sektų dailiojo meno evoliuciją estetinio vertingumo atžvilgiu. Jei meno istorija atsisako nuo šito vertinamojo atžvilgio savo tyrinėjimuose,

tai ji iš tikrųjų neįstengia sekti meno evoliucijos kaipo estetinės apraiškos. Tikra meno evoliucija įvyksta estetinėje plotmėje, o čia be vertinamojo momento apsieiti negalima. Tuo tarpu šis vertinamasis momentas reikalauja ne tik konkretinės meno kritikos, bet ir pažinimo tų bendrų dėsnių bei normų, kuriuos nustato estetikos mokslas. Tokiu būdu estetiką ir meno istoriją jungia savitarpio patarnavimo santykiai.

Apskritai, šalia psichologijos, meno kritika ir meno istorija vaidina estetikos atžvilgiu padedamųjų mokyklų rolę, bet sykiu pasinaudoja iš jos, kaipo iš mokslo, patiekiančio platesnių apibendrinimų estetinio gyvenimo klausimuose. Aišku, kad bendras principas turi vedamosios reikšmės konkretinei meno kritikai ar meno istorijai, jei, žinoma, šitas principas nėra arbitraliai skelbiamas patyrimu nepagrįstos spekuliacijos keliu.

Apie pagrindinį estetikos metodą reik pakartoti, kad jis negali būti atpalaiduotas nuo patyrimo. Stebėjimas pagal induktyvinį metodą veda prie bendrų idėjų ir dėsnių pažinimo, be kurio negali apsieiti ne tik specialieji, bet ir filosofinis mokslas. „Stebėti neapibendrinant,— sako de Wulf,— būtų nepakankama, išvadžioti nestebint būtų iliuziorišką. Meno filosofija, kaip ir kiekvienas kitas filosofinis mokslas, privalo būti sukurta pagal analitinį sintetinį metodą" [3] (p. 25).

Po to, kas pasakyta apie estetikos objektą, jos savybes, santykiavimą su artimomis disciplinomis ir metodą, gali kilti klausimas apie estetikos reikšmę apskritai ir jos santykiavimą su dailiąja kūryba specialiai. Išspręsti šitas klausimas po to, kaip mes jau esame įgavę bendro estetikos supratimo, yra visai pravartu todėl, kad, kaip buvo anksčiau užsiminta, estetika turi net aiškių priešų, kurie kvestionuoja jos buvimo raciją.

Kaipo dailiojo meno mokslas, estetika, aišku savaime, suteikia estetinio gyvenimo supratimo ir bendro nusimanymo apie dailiąją kūrybą ir meno kūrinius. Kaipo normatyvinė disciplina, ji duoda vertinamosios orientacijos estetinių apraiškų srityje, padeda suprasti jų dėsningumą ir tuo pačiu nusimanyti apie pagrindines dailiosios kūrybos ir estetinės kritikos taisykles. Bet čia reik skirti, kas yra tiesioginis estetikos tikslas ir kas yra atsitiktinė jos išdava. Kaipo mokslas, estetika turi savo tiesioginiu tikslu atskleisti tiesą apie estetinio gyvenimo dėsningumą ir estetinio vertinimo normas, bet tai dar toli gražu ne-

reiškia, kad ji turi savo tikslu formuluoti taisykles, kurios turėtų vadovauti menininkams dailiojoje kūryboje ir kritikams dailenybių aiškinime bei sprendime. Atsitiktinių išdavų tvarkoje estetika neabejojamai turi reikšmės tiek menininkų kūrybai, tiek ir kritikų sprendimams, bet tai nesudaro tiesioginio estetikos tikslo, už kurį ji neštų formalinę atsakomybę. Estetika pamoko, bet neįsako; ji nustato kūriniams vertinti normas, bet nemoko, kaip meno dailenybės privalo būti kuriamos. Dėl nesupratimo šitų subtilių skirtumų ir kyla balsai prieš estetiką.

Priešingi estetikai balsai eina visų pirma iš pačių menininkų. Yra būtent menininkų, kurie priešingai bet kuriems estetinių klausimų svarstymams, nes jie abejoja apie naudingumą sistemingų teorijų, aiškinančių meno ir kūrybos klausimus, ir ypač teorijų, statančių menui tikslus ir formuluojančių jam dėsnius, principus ir taisykles. Jie laikosi pažiūros, kad dailioji kūryba yra visai savaimingas vyksmas, kuris instinktyviai, su visu, taip sakant, naivumu kyla iš emocionalinės gyvenimo srities jausmo ir vaizduotės sparnais. Kiekvienas menininkas, šitų menininkų supratimu, pasireiškia su tam tikru neišvengiamu būtinumu pagal tuos gabumus ir polinkius, kurie yra uždėti jo prigimties ypatingume. Kūryboje realizuojasi galinga ir originali menininko asmenybė, kurio genialumas arba talentingumas yra vienintelis kūrybos principas. Tokiems menininkams estetinės teorijos ne tik nėra reikalingos ir naudingos, bet dar jiems kenkia, nes sudarko juose tą kūrybinį savaimingumą, kuris yra tikslingumo ir pilnatvės laidas kūriniuose. Žodžiu tariant, šitos kategorijos menininkai bijo, kad intelektualinis nusimanymas apie meno dalykus nesuardytų emocionalinio kūrybos aparato.

Šitas priešpastatymas intelektualizmo ir emocionalizmo tarsi randa sau pateisinimą fakte, kad labai dažnai mokslinės ir meninės dovanos griežtai skiriasi savo prigimtimi ir dažniausiai neranda vietos viename asmenyje. Apdovanoti meniškais gabumais žmonės paprastai yra tolimi nuo grynai mokslinio protavimo ir, atvirkščiai, mokslininkai retai kada turi tikrų meniškų sugebėjimų dailiosios kūrybos srityje. Poetai nedažnai pasireiškia filosofiniais gabumais, o iš kitos pusės, filosofai ne dažniau yra tikrai žymūs poetai.

Nusakytasis priekaištas, kuris dažniausiai yra pagrįstas asmens palinkimo į emocionalinį naivumą dailiojoje kūryboje, yra iš tikrųjų per daug vienašališkas ir nesude-

rintas su žmogaus dvasios reikalu pažinti visas pasaulio bei gyvenimo apraiškas, ir ypač tas, kurios turi žmonijos gyvenime žymios reikšmės. Žmonija negali todėl praeiti pro šalį meno, nesusidomėjus jo esme, tikslais, reikšme ir kitais klausimais, liečiančiais estetinio gyvenimo sritį. Pažinti dailiojo meno pagrindus ir turėti bendrą supratimą apie dailiųjų kūrinių pasaulį žmonijai yra svarbu jau vieno tik mokslinio progreso vardan. Jei šitas estetinis sąmoningumas kuriam menininkui nėra pageidaujamas arba net gali sudaryti pavojų jo kūrybiniam tikslingumui, tai nieks jam nekliudo užsiskleisti savo nežinojime ir uždaryti akis į mokslinį meno apraiškų tyrinėjimą.

Bet šalia šitaip nusistačiusių prieš estetiką menininkų, yra dar menininkų, kurie patys svarsto estetikos klausimus ir net pasako apie juos įdomių dalykų ir vis dėlto neigiamai nusistato estetikos atžvilgiu. Šitie reflektuojantieji menininkai, kaip juos vadina Meumann, negali sutikti su tuo, kad estetika nustatinėtų tikrą meno supratimą ir formuluotų taisykles, kurioms turi paklusti menininkas dailiojoje kūryboje. Jų supratimu, menininkas dailiojoje kūryboje tepriklauso vien nuo savo vidaus dėsnių ir teprivalo skaitytis vien su tuo, ką jis pats laiko reikšminga akivaizdoje savo kūrybinės individualybės ir kūrybinio patyrimo.

Empirinės ir tuo pačiu aprašomosios ir aiškinamosios estetikos dailininkai į tai atsako, kad dabartinė estetika anaiptol nenorinti daryti menininkams jokių įsakymų ir kad jinai esanti paprastas empirinis tyrinėjimas, turįs reikalo su faktų sritimi. Ji aiškinanti, kas yra tikrovėje menas ir dailioji kūryba, bet ji nenustato jokių taisyklių, kurių menininkas turėtų laikytis kuriamajame darbe.

Sunkiau yra atsakyti į kalbamą priekaištą tiems estetikams, kurie mato estetikoje vertinamąją discipliną normatyvinio pobūdžio. Aišku savaime, kad jei estetika nustato, kas yra estetinė vertybė, kokia yra normali dailiosios kūrybos eiga ir kokios yra estetinio vertinimo normos, tai toks estetikos normatyvinis pobūdis pasako ne tik tai, kas esti estetiniame gyvenime, bet ir kas privalo būti. Iš čia kyla, reik atvirai pripažinti, tam tikras estetikos reikšmingumas, kuris pretenduoja į visuotinį privalomumą.

Bet čia reik skirti du dalyku: tarp nustatymo dėsnių, kas yra mene gražu, kaip vyksta dailioji kūryba, kaip su-

sidaro estetinės vertybės, ir formulavimo konkretinių taisyklių ir įsakymų, kaip menininkas privalo dirbti kuriamąjį darbą, yra labai didelio atstumo. Estetika suteikia bendro vertinamojo nusimanymo apie estetinio gyvenimo bei kūrybos apraiškas, bet ji nepretenduoja mokyti menininkų kūrybinio darbo. Tiesa, ji formuluoja bendrus principus, kurie turi būti išlaikyti dailiojoje kūryboje nenorint, kad šita kūryba nueitų netinkamais keliais, bet šitie bendrieji principai toli gražu dar nėra kažkokie tironiški įsakymai, kurie įspraustų kūrybos vyksmą į iš anksto griežtai nustatytas formas. Bendras principas, kuris mums pasako, kas yra normalu estetikos srityje ir todėl privalo būti, yra tiesiog neišvengiamas estetiniuose samprotavimuose, o kadangi šie pastarieji turės vietos tol, kol žmonija neatsisakys mąstyti apie meno ir dailiosios kūrybos dalykus, tai bendri estetiniai principai ir dėsniai bus formuluojami visados tokioje ar kitokioje formoje. Samprotaujantieji menininkai visados skelbė ir skelbia savo kūrybinius principus, kurie kartais turi daug daugiau varžomosios galios negu bendrieji estetikos principai. Žodžiu tariant, vertinamieji estetikos sprendimai yra neišvengiami estetinio gyvenimo srityje, o jei taip, tai geriau šituos sprendimus padaryti sistemingo ir kritiško mokslo dalyku, negu palikti juos atsitiktiniams minties vingiavimams.

Be to, reik tinkamai skaitytis su psichologiniu kūrybos vyksmu. Šitas vyksmas nesuardytoje menininko psichikoje yra tikslingai sutelkiamas vienu vyriausiuoju kūrybiniu tikslu, taip kad visos žmogaus galios susiderina vieningumo akte. Tokiame kūrybiniame vyksme prisilaikymas bendrų estetinių principų nėra visai panašus į silogistinį protavimą, kuris eina maždaug šitokiu būdu: bendras principas skelbia tokią tiesą, šis kūrybos atsitikimas yra tokio turinio, *ergo* šis kūrybinis atsitikimas privalo būti šitaip išspręstas. Visų žmogaus galių suteikimas vieningame kūrybos akte padaro tai, kad patikrinamojo protavimo veiksmai įvyksta menininko pasąmonėje ir sykiu net yra koreguojami menininko genialumu, kuris net išlygina jo teorinius paklydimus. Jei teorinis menininko nusimanymas yra tikras ir didelis, tai toks jo sąmoningumas yra jam visados pliusas; jei menininkas teorijoje suklysta, tai jo talentingumas gal dar atsverti klaidingą jo nusistatymą. Bet šiaip ar taip, menininkui yra reikalingas talentas ir kūrybinis įkvėpimas, kad jis nejaustų teorinių

principų tironijos ir sykiu turėtų iš jų tikros naudos kūrybos aktuose. Žodžiu tariant, psichologinis dailiosios kūrybos vyksmas neverčia bijotis teorinio sąmoningumo, kuris net reiškiasi bendrais vertinamaisiais principais ir normomis. Jei kam teorinis nusimanymas kliudo dailiojoje kūryboje, tai tik reiškia, kad jis nėra tikro įkvėpimo žmogus ir todėl negali būti tikras menininkas. Bet tokiu atveju tai nėra estetikos kaltė.

Kitas priekaištas, kuris daromas samprotaujančių arba reflektuojančių menininkų, yra tas, kad estetikos reiškėjas labai retai būna menininkas, tuo tarpu kai norint spręsti apie meną, reik vis dėlto tokiu būti. Nėra abejonės, kad meno kūrinio supratimas, apsvarstymas ir įvertinimas reikalauja apsipažinimo su atitinkamo meno priemonėmis, technika, kursenos ypatybėmis ir t. t. Bet dar tai nereiškia, kad pats estetikas privalo būti kūrėjas, jei jis uoslė ne tik yra pageidaujama, bet ir tiesiog privaloma estetinės kūrybos dalykus. Dar mažiau kūrybinis sugebėjimas yra reikalingas bendrosios estetikos klausimuose, nes ji toliau stovi nuo meno kritikos ir kūrybinės technikos. Žinoma, tam tikras estetinis jautrumas arba net estetinė uoslė ne tik yra pageidaujama, bet ir tiesiog privaloma estetikui, nenorinčiam palikti aklu meno dalykuose. Šiaip jau reik tinkamai skirti nusimanymą ir sugebėjimą, arba tai, ką vokiečiai pažymi artimais savo skambėjimu žodžiais *kennen* ir *können*, t. y. *žinoti* ir *sugebėti*. Galima nesugebėti, bet tai nekliudo dar žinojimui ir, atvirkščiai, galima sugebėti ir sykiu galima nežinoti.

Šalia suminėtų jau priekaištų, estetikai daromas dar ir tas, kad tarp bendro estetikos pobūdžio ir visai individualaus dailiosios kūrybos pobūdžio yra neatitikimas, kuris padaro, kad dailusis menas negali būti mokslinės disciplinos objektu. Sakoma, būtent, kad kiekvienas tikras meno kūrinys yra originalinės kūrėjo individualybės padaras ir kad jis kaip tik šituo savo individualumu yra vertingas estetiniu atžvilgiu. Tuo tarpu šitas dailiojo meno individualumas padaro, kad jis yra intuicijos pagaunamas, bet ne tuo moksliniu tyrinėjimu, kuris naudojasi abstrakcijos ir apibendrinimo priemonėmis.

Į šitą priekaištą reik atsakyti, kad joks meno kūrinys nėra vien tik individualinis padaras, kuris pilnai pareitų nuo individualinių kūrėjo ypatybių. Individualinis originalumas padaro meno kūrinyje jį tikrai žavinčiu, bet šitas originalumas anaiptol nepadaro kūrinio visai nepri-

klausomo nuo visos eilės bendrų veiksnių, kuriais, pavyzdžiui, yra stiliaus dėsniai, bendrieji dailiosios kūrybos dėsniai, vietinis ir laikinis koloritas, techninės priemonės ir panašūs dalykai. Tarp kitko, estetikos uždavinys yra išaiškinti menininko individualumo rolę dailiojoje kūryboje, šalia kitų bendrų jos dėsningumo sąlygų.

Vienas iš didžiausių priekaištų, kuris yra daromas estetikai, yra tas, kad estetika stengiasi formuluoti bendrus visuotinai reikšmingus estetinio gyvenimo dėsnius, tuo tarpu kad estetiniame gyvenime nėra nieko pastovaus, nes estetinis skonis ir todėl atitinkamai estetiniai sprendimai nuolatos kinta einant nuo vieno amžiaus prie kito, nuo vienos tautos ar rasės prie kitos, nuo vieno laikotarpio žmogaus gyvenime prie kito. Šito priekaišto pagrinde glūdi prileidimas, kad estetinio gyvenimo apraiškose nėra jokio visuotinio reikšmingumo, kuris būtų atremtas į objektyvinius estetinio gyvenimo dėsnius. Jei estetinio gyvenimo pagrinde glūdi subjektyvinis reliatyvumas, tai, manoma, jokia mokslinė estetika nėra galima.

Į šitą priekaištą įvairiai atsakys estetikai, įvairiai nusistatę estetinio dėsningumo supratime. Tie, kur nėra linkę pripažinti objektyvaus visuotinai reikšmingo dėsningumo estetiniame gyvenime, sutinka, kad sykiu su estetinio skonio kitimu visas estetinis gyvenimas su jo dailenybių pasauliu yra nuolatiniame išsivystyme. Bet, sako jie, kaip tik šitą išsivystymo faktą ir estetinių idealų kitimą mes laikome vienu iš svarbiausių estetinio tyrinėjimo dalykų. Tik šitokis tyrinėjimas gali nustatyti, ar nuolatinėje estetinio gyvenimo evoliucijoje yra kokio nors pastovumo ir ką jis reiškia iš tikrųjų. Mes, sako jie, nesistengiame nustatyti meno idealus, mes tik norime išaiškinti, kaip jie susidaro ir kinta.

Kitaip į šitą priekaištą atsakys tie estetikai, kurie pretenduoja į visuotinąjį estetikos reikšmingumą. Jei estetika, sakysime, turi išaiškinti dailiojo meno pagrindus ir jo dėsningą pasireiškimą, tai jai kaip tik rūpi tai, kas meno išsivystyme yra pastovaus ir objektyviai reikšmingo. Jei tokio reikšmingumo apskritai nesama, tai, aiškus dalykas, negali būti normatyvinės estetikos kaipo tam tikrų vertybių mokslo. Bet tuomet negalima apskritai debatuoti klausimo, kas yra gražu, o kas negražu, kas yra dailioji kūryba, o kas kūryba, neturinti estetinės vertės, nes visa kas pareina nuo iracionalaus skonio, kuris, kaipo psichologinis tik faktas, visur turi vienodą reikšmę. Pripažinimas

estetikos srityje absoliutinio reliatyvumo veda prie atsisakymo nuo bet kurių teorijų estetinio gyvenimo klausimu ir panašiai yra prieštaringas savo esmėje kaip ir absoliutinis skepticizmas. Jei estetinėse apraiškose nėra jokių objektyvinių vertybių, palenktų pastoviam dėsningumui, tai kiekvienas vertinimas estetinių kūrinių ir grožėjimasis kaipo tam tikra vertybė yra iliuzorinis. Tuomet, žinoma, estetika būtų iliuzijų mokslas, kuris iš tikro nevertas būtų mokslo vardo.

Iš tikrųjų absoliutinio estetinio reliatyvizmo prieštaringumas savo esmėje yra įrodymas, kad jis yra klaidingas. Estetika, kaip ir kiekvienas kitas mokslas, pretenduoja į visuotinį reikšmingumą ir būtent todėl, kad estetinio gyvenimo ir dailiosios kūrybos pagrinde glūdi tam tikras dėsningumas, kuris galima nustatyti ir pagal kurį galima suformuluoti bendrieji estetinio vertinimo ir estetinės kūrybos principai. Eidama prie šito idealo, žmonija kaip ir kitose žinijos srityse eina paklaidų keliu ir pažįsta integralinę tiesą ne iš karto. Bet, šiaip ar taip, estetinis susipratimas amžių eigoje vis dėlto didėja ir skaidrėja, o sykiu su tuo didėja sugebėjimas atskirti estetinėse apraiškose tai, kas yra reliatyvu, nuo to, kas yra visuotinai reikšminga iš savo esmės ir todėl turi nelygstamosios reikšmės.

Estetinės minties istorijoje buvo klystama ir tuo, kad lygstamai vertingi dalykai buvo palaikomi nelygstamai vertingais, bet ir tuo, kad nelygstamai vertingi dalykai buvo laikomi lygstamai vertingais. Ir viena, ir kita klaida gali turėti nelemtos reikšmės dailiajai kūrybai ir tuo pačiu gali kompromituoti estetikos mokslą. Tačiau kas sugeba tiksliai protauti, neprivalo estetikų paklydimus įrašyti į pačios estetikos sąskaitą. Toks pat nusistatymas pageidaujamas nusistatyme ir į meno dėstomą estetiką: jei kur suklysiu, tai ne ji kalta, bet jos dėstytojas.

Pagaliau baigiant įžengiamąsias pastabas apie estetikos mokslą, reik dar šis tas pasakyti apie estetikos suskirstymą. Mūsų tyrinėjimo objektas yra bendroji estetika. Prileidžiama, kad jai priešpastatoma specialioji estetika. Šiaip ar taip, estetika skirstoma į bendrąją ir specialiąją. Šitas suskirstymas, kaip jau turėjome progos patirti, turi metodologinės prasmės. Būtent jis gaunamas pagal mokslinio apibendrinimo laipsnį: bendroji estetika, turinti išaiškinti meno pagrindus, siekia visuotinių priežasčių ir patiekia plačiausių apibendrinimų; tuo tarpu kai specialioji

estetika, besiremianti labiau tiesioginiu patyrimu ir eksperimentu, siekia artimesnių priežasčių ir patiekia ne tiek plačių apibendrinimų. Tačiau šitas metodologinis estetikos suskirstymas nėra vienintelis. Šalia jo, gali būti ir iš tikro yra estetikos suskirstymas į bendrąją ir specialiąją pagal objektus. Tada į bendrąją estetiką sueina visi klausimai, kurie liečia lygiai visus menus, tuo tarpu kai į specialiąją estetiką sueina klausimai, liečią atskirus menus, sakysime, dailiąją literatūrą, muziką, architektūrą ir t. t.

Reik pasakyti, kad pirmasis estetikos suskirstymas, pavadintas metodologiniu, nesutampa su estetikos suskirstymu pagal objektus. Pavyzdžiui, galima tyrinėti bendrus meno klausimus, t. y. klausimus, liečiančius lygiai visus menus empiriniu būdu, nesiekiant tolimesnių priežasčių ir plačiausių apibendrinimų. Tuomet estetika yra bendra objekto atžvilgiu ir speciali metodo atžvilgiu. Bet, žinoma, galima taip pat tyrinėti bendrus visų menų klausimus bendrais atžvilgiais arba, kitaip tariant, filosofiniu būdu. Tuomet estetika yra bendra tiek metodo, tiek ir objekto atžvilgiu. Mes kaip tik turėsime reikalo su šitaip suprantama bendrąja estetika.

Čia gali kilti klausimas, kaip privalo būti suskirstyta šitokia bendroji estetika. Yra aišku, kad ji turi suimti į save pagrindinius klausimus, liečiančius estetinį gyvenimą ir išaiškinti šito gyvenimo pagrindus. Visą estetinio gyvenimo plotą galima imti trimis atžvilgiais: estetinio nusiteikimo, estetinio veiksmo ir estetinės išdavos. Tai yra tie trys atžvilgiai, kurie yra žinomi iš kultūros filosofijos ir kuriais galima tyrinėti bet kurią kultūros sritį. Tyrinėjant estetinį gyvenimą nusiteikimo atžvilgiu, gaunama menas subjektyvine prasme, veiksmo atžvilgiu — menas aktyvine prasme ir išdavos atžvilgiu — menas objektyvine prasme. Su menu subjektyvine prasme turi daugiausiai reikalo psichologija, su menu objektyvine prasme — meno kritika ir meno istorija, su menu aktyvine prasme daugiausiai turi reikalo estetika. Tačiau būtų klaidinga manyti, kad estetika visai nesirūpina menu subjektyvine ir objektyvine prasme. Tai tik reiškia, kad estetikos centralinė problema yra menas aktyvine prasme, arba kitaip tariant, dailioji kūryba. Dailiosios kūrybos šviesoje įgauna tikro nušvietimo tiek estetiniai nusiteikimai, tiek ir sukurtosios dailenybės. Todėl išaiškinti dailiosios kūrybos pagrindus yra pagrindinis bendrosios estetikos uždavinys.

Sprendžiant šitą uždavinį tenka dailiosios kūrybos problemą suskirstyti smulkesniais klausimais. Ir šiuo atveju, kaip ir kitais atsitikimais, orientavimasis pagal keturias priežastis gali būti labai naudingas norint planingai suskirstyti visą dailiosios kūrybos plotą. Vykdomoji kūrybos priežastis yra pats kūrėjas su jo kuriamaisiais motyvais. Materialinė priežastis yra kūrybos medžiaga. Formalinė priežastis yra kūrybos forma, arba dailioji lytis. Siekiamoji kūrybos priežastis yra kuriamieji tikslai. Pridėjus prie šitų pagrindinių klausimų iš pryšakio bendras pastabas apie meną apskritai ir užbaigus bendras išvadas apie estetinę kultūrą, gausime estetikai šitokias šešias dalis: 1. dailusis menas ir jo savybės, 2. kūrėjas ir jo motyvai, 3. dailiosios kūrybos medžiaga, 4. dailiosios kūrybos lytis, 5. dailiosios kūrybos tikslai, 6. estetinė kultūra ir jos savybės. Taigi pirmoje eilėje turime susidomėti klausimu, kas yra menas ir kurios yra dailiojo meno savybės. Šitas klausimas tegal būti tinkamai išaiškintas tik estetikos gale, darant išvadas iš to, kas yra jau paaiškėję apie dailiąją kūrybą. Vis dėlto negalima apsieiti jau pačioje estetikos pradžioje be tam tikrų įvedamųjų žinių apie meno supratimą ir pagrindines jo savybes.

I. DAILUSIS MENAS IR JO SAVYBĖS

Kalbant apie meną, visų pirma reik pastebėti, kad menas gali būti suprantamas įvairia prasme, kas galima jau buvo pastebėti iš to, kas sakyta apie estetikos suskirstymą. Kai kalbama apie meną kaipo apie vieną kultūrinio gyvenimo sritį, suplakama krūvon daug įvairių dalykų. Visų pirma menas yra suprantamas tam tikro nusiteikimo ir sugebėjimo prasme. Jei, pavyzdžiui, sakoma, jog menas kalbėti arba menas rašyti nėra lengvas dalykas, tai tokiu atveju menas yra suprantamas kaipo tam tikras sugebėjimas, kuriuo turi pasižymėti veikiąs subjektas. Jei yra sakoma, menas realizuoja idealą, tai tokiu atveju menas yra suprantamas veikimo prasme. Jei sakoma yra, kad menas yra gyvenimo papuošalas, tai tokiu atveju menas yra suprantamas kaipo kūrybos išdavos, turinčios estetinės vertės gyvenimui. Galima dar užtikti pasakymą, kai toks ir toks kūrinys prieštarauja meno principams bei taisyklėms. Čia menas suprantamas [kaip] tam tikra objektyvi tvarka, kuri gali būti formuluojama principų bei taisyklių lytimi. Tokiu būdu esame priskaitę net keturias

meno prasmes: menas kaipo sugebėjimas; menas kaipo veikimas; menas kaipo normali tvarka ir menas kaipo realizuoti kūriniai.

Kai kalbama apie meną be precizijos, dažniausiai kombinuojama kelios meno prasmės, bet norint meno terminą vartoti tiksliai, reik gerai skirti įvairias jo prasmes. Tomis meno prasmėmis ir turime paeiliui susidomėti.

Šalia pažinimo srities, gyvenime yra dar plati veikimo sritis. Šitoje veikimo srityje savo ruožtu reik skirti dvi veikimo tvarkas: nekuriamąjį ir kuriamąjį veikimą. Graikai ir romėnai savo terminijoje skyrė *praktón, agibile* ir *poietòn, factibile*, t. y. veikiamą ir daromą dalyką. Veikime svarbu pats žmogaus valios veiksmas, kuris yra vertinamas moraliniu, arba doriniu, būdu. Daryme svarbus yra veiksmo išdava, kuri yra vertinama dėl jos pačios, be sąryšio su doriniu valios nusistatymu. Kitaip tariant, veikime vertinamas statomas į sąryšį su žmogaus gyvenimo tikslu, tuo tarpu kai daryme vertinimas teliečia vien patį padarytąjį dalyką, kiek jis atsako taisyklėms ir tikslams, privalomiems šitai dalykų rūšiai.

Ta dorybė, arba pastovus nusiteikimas, kuris vadovauja veikimo sričiai, yra vadinamas išmintimi, *prudentia*. Lotyniškai tariant, tai yra tasai *habitus*, kuris tvarko žmogiškąjį elgimąsi kaipo tokį. Užtat tasai *habitus*, arba pastovus nusiteikimas, kuris tvarko darymo sritį, vadinamas menu. Tokiu būdu išeina, kad menas taip tvarko darymo sritį, kaip išmintis tvarko veikimo sritį. Menui svarbu ne žmogiškojo veikimo linija, bet tasai tikslas, taisyklės ir vertybės, kurios priklauso pačiam kūriniui arba darytinam veikalui. Sakoma dar, kad išmintis tarnauja gerumui to asmens, kuris veikia, tuo tarpu kad menas tarnauja gerumui to daikto, kuris yra daromas, *ad bonum opera*.

Kadangi kiekvienas menas realizuoja idėją tam tikroje medžiagoje, tai menas visų pirma priklauso protinės tvarkos, jis, taip sakant, glūdi visų pirma menininko sieloje, nes jis yra praktinio proto kokybe. Viduriniais amžiais šita kokybė buvo vadinama *recta ratio factibilium*, tiesus išvadžiojimas darytinų daiktų. Šita kokybė buvo laikoma pastoviu nusiteikimu, tuo, kas buvo vadinama *habitus*, kuris reikalingas kūrinio gerumui, nes veikimo būdas seka veikėjo nusiteikimu, pagal taisyklę: kas koks yra, taip ir veikia.

Habitus yra pastovus nusiteikimas, kuris reik skirti nuo paprasto įpročio. Įprotis įgaunamas kartotiniu pratinimusi ir reiškia tam tikrą mechaninį automatizmą, kuris glūdi centralinėje nervų sistemoje ir nereikalauja sąmoningumo. *Habitus* yra tasai pastovus nusiteikimas, kuris kad ir įgyjamas taip pat veikimu ir pratinimusi, bet glūdi aukštesnėje žmogaus prigimtyje ir ją aktualizuoja, arba veikdo, visai kitokiu būdu. Įprotis, mechanizuojąs žmogaus gyvenimą, mažina žmogaus veiksmų vertingumą, tuo tarpu *habitus*, arba pastovus nusiteikimas, šitą vertingumą didina. Dorybė, atsirėmusi į įprotį, nustoja savo vertingumo dalį, tuo tarpu kad atsirėmusi į pastovų nusiteikimą, ji vertingumo dar įgauna.

Menas, scholastikų supratimu, ir yra praktinio intelekto *habitus*, arba pastovus nusiteikimas. Realizavimo tvarkoje jis gali reikalauti tam tikro įgudimo arba miklumo, kuris leistų su visu lengvumu taikyti tam tikras priemones kūrybiniam tikslui atsiekti; bet ne šitas miklumas buvo laikomas esmine meno savybe. Laikant meną praktinio intelekto ypatybe, buvo manyta, kad meno tobulumas glūdi sprendime, pagal Tomo Akviniečio pasakymą, *perfectio artis consistit in judicande*. Situo atžvilgiu labai įdomus yra Leonardo da Vinci išsireiškimas: „Vargšas yra kūrėjas,— sako jisai,— kurio kūrinys pralenkia sprendimą; tik tas žengia į meno tobulumą, kurio sprendimas pralenkia kūrinį".

Taigi pasirodo, kad jei svarbu yra turėti technišką sugebėjimą realizuoti kūrinį, tai mene dar svarbiau turėti teisingą sprendimą apie kuriamąjį dalyką, būtent svarbu turėti *rectam rationem factibilium*, tiesų išvadžiojimą darytinų daiktų. Eidamas šita linkme, Tomas Akvinietis davė menui šitokią aptartį: *Imo nihil aliud ars esse videtur, quam certe ordinatio rationis, quomodo per determinata media ad determinatum finem actus humani perveniant*, vadinasi, „menas rodosi esąs ne kas kita, kaip tikras proto nusistatymas apie tai, kokiu būdu žmogaus veiksmai tam tikromis priemonėmis gali atsiekti tam tikrą tikslą". Štai kaip buvo suprantamas menas, imamas subjektyvine prasme, t. y. kaipo tam tikras pastovus praktinio intelekto nusiteikimas.

Šitas meno supratimas viešpatavo viduriniais amžiais, kai menas vaidino svarbią visuomeninę funkciją ir buvo iškilęs gyvenimo hierarchijoje žymiai aukščiau, negu tai yra dabar, mašinizmo amžiuje. Šioje vietoje neiškenčiu

nepadaręs platesnės ištraukos iš Maritaino, kuris, nusakęs ką tik trumpai išdėstytą meno supratimą, padaro labai įdomių pastabų apie meno rolę ir meno ypatybes viduriniais amžiais, t. y. tais laikais, kai į meną žiūrėta kaip į praktinio proto pastovų nusiteikimą. „Tokia yra savo pagrindiniuose bruožuose,— sako jisai,— idėja, kurią scholastikai buvo susidarę apie meną. Ne tiktai Fidijuje ir Praksitelyje, bet mūsų miestelių staliuje ir kalvyje jie pripažindavo tam tikrą išvidinį proto išsivystymą, tam tikrą intelekto kilnumą. Jų amatininko, arba to, kas buvo vadinamas *artifex*, dorybė buvo, jų supratimu, ne raumenų jėgoje ir ne pirštų miklume, ne chronometruojamų pagal Taylorą judesių greitume ir net ne tame gryname empiriniame judrume *(experimentum)*, kuris susidaro atmintyje ir gyvuliškame pažinime, kuris pamėgdžioja meną ir kurio menas pasigenda, šiaip ar taip, bet kuris vis dėlto iš esmės lieka menui kažkas svetimo. Ji buvo intelekto dorybė ir sykiu ji apdovanodavo žemiausią amatininką tam tikra dvasios tobulybe" [4] (p. 26—27). „Įdomu yra konstatuoti,— sako Maritain kitoje vietoje,— kad savo klasifikacijose senovės žmonės neduodavo atskiros vietos tam, ką mes vadiname dailiaisiais menais... Labai visuomeniškoje vidurinių amžių civilizacijos sąrangoje artistas teturėjo vien amatininko rangą, ir kiekvienas anarchistiško išsivystymo būdas buvo jo individualizmui draudžiamas, kadangi visai natūrali visuomeninė disciplina jam iš šalies uždėdavo tam tikras apribojamąsias sąlygas. Jis dirbo ne inteligentijai ir ne pirkliams, bet visai tikinčiųjų tautai, kuriai jis buvo pašauktas sudaryti maldos apsaugą, apšviesti protą, pradžiuginti sielą ir akis. O nepalyginamieji laikai, kai naivi liaudis buvo lavinama grožyje pati to nepastebėdama, kaip kad tobuli vienuoliai turi melstis nežinodami, kad jie meldžiasi, kai mokslininkai ir paveikslų tapytojai meilingai mokė vargšus, ir kai vargšai smaginosi jų mokslu, nes visi buvo iš tos pačios padermės, gimusios iš vandens ir dvasios.— Tuomet buvo kuriama gražesnių daiktų ir buvo meiliau save adoruota. Palaimintasis nusižeminimas, į kurį menininkas buvo pastatytas, jaudino jo jėgą ir laisvę. Renesansas turėjo savo uždaviniu išvesti menininką iš proto ir iš jo padaryti nelaimingiausią iš žmonių tuo pačiu laiku, kai pasaulis darosi jam vis mažiau gyvenama vieta, apreiškiant jam jo didybę ir atpalaiduojant prieš jį žiaurų Grožį, kurį Ti-

kėjimas laikė sužavėtą ir vedė paskui savęs prijaukintą ir pririštą Mergaitės siūlu" (p. 28—30).

Neįeidamas į kritišką pareikštų Maritaino pažiūrų vertinimą, turiu tik konstatuoti, kad nuo meno supratimo pareina ir tai, kaip jis yra realizuojamas gyvenime. Viduriniais amžiais, kurie sekė šituo atžvilgiu senovės laikus, menas buvo protu reguliuojamas, ir tai neleido menui nustoti saiko ir harmonijos. Taip bent buvo menų žydėjimo laikais tiek senovėje tiek viduriniais amžiais.

Subjektyvinis meno supratimas, kuris laiko meną praktinio proto pastoviu nusiteikimu, nėra vienintelis tos rūšies supratimas. Jei vadovybė mene pripažįstama ne protui, bet emocionalinei žmogaus sričiai, sakysime, jausmui bei vaizduotei ir jei atitinkamai menu laikoma kuriamasis jausmo bei vaizduotės nusiteikimas, gauname taip pat subjektyvinį meno supratimą, t. y. menas ir tokiu atveju yra imamas kaipo tam tikras kūrėjo ypatingumas, arba nusiteikimas. Dabar meniškas nusiteikimas imamas jau ne intelektualistiniu, bet emocionalistiniu atžvilgiu.

Šalia intelektualistinio ir emocionalistinio meniško nusiteikimo, galima dar statyti grynai techninį meniška nusiteikimą, kuris yra ne kas kita, kaip sugebėjimas techniškai pritaikyti priemones tikslui. Leiskime, pianistas pasižymi techniškų sugebėjimu mikliai atlikti muzikos dalyką. Tokiu atveju dažnai sakoma, kad pianistas pasižymi muzikaliniu menu. Čia, žinoma, galima skirti sugebėjimą nuo pačio išpildymo, kuris taip pat gali būti pavadintas menu, bet jau paimtu veikimo prasme. Tokiu būdu supratimas meno kaipo techniško sugebėjimo yra tarsi perėjimas į meno supratimą veikimo prasme.

Iš tikrųjų, kai menas yra imamas nusiteikimo prasme, visi pamintieji atžvilgiai — būtent intelektualinis, emocionalinis ir techninis — turi savo teisėtos reikšmės ir sau tinkamos vietos. Per estetinio lavinimo paskaitas kadaise man teko įrodinėti, kad pilnas estetinis meninis išsilavinimas reikalauja keturių nusiteikimų, būtent estetinio skonio, estetinio sprendimo, atgaminamosios bei kuriamosios vaizduotės ir sugebėjimo techninėmis priemonėmis realizuoti meno kūrinį. Du pirmuodu nusiteikimu — estetinis skonis ir estetinis sprendimas — turi bendrai estetinės reikšmės, tuo tarpu kad atgaminamoji bei kuriamoji vaizduotė ir sugebėjimas techninėmis priemonėmis realizuoti meno kūrinį turi labiau meninės reikšmės,

bet savaime suprantama, kad menui reikalingi visi keturi nusiteikimai.

Jei dabar paimsime meną subjektyvine prasme, tai pamatysime, kad jame gali sueiti visi estetiniai nusiteikimai, kurie buvo anksčiau paminėti. Intelektualinis meno supratimas, kuris laiko menu *recta ratio factibilium*, mato mene visų pirma estetinį sprendimą. Emocionalinis meno supratimas, besiremiąs jausmu ir vaizduotės reikšme menui, iš tikrųjų menu laiko arba estetinį skonį, arba atgaminamąją bei kuriamąją vaizduotę. Pagaliau techninis meno supratimas laiko menu visų pirma sugebėjimą techninėmis priemonėmis realizuoti meno kūrinį.

Menas, imamas subjektyvine prasme, kaipo tam tikras sudėtingas nusiteikimas, iš tikrųjų suima į save visus šituos atskirus nusiteikimus, nes tik jų visų buvimas duoda menininkui visa tai, kas jam reikalinga meniškai kūrybai. Be estetinio skonio, menininkas neturi to estetinio jausmo, kuris įstengia anksčiau jį įspėti, negu jis sugeba susidaryti estetinį sprendimą, ir kuris yra svarbus emocionalinis pasismaginimo ir kūrybos akstinas. Be estetinio sprendimo, menininkas negali turėti reikiamo sąmoningumo tiek kūrinių vertinime, tiek ir pačioje kūryboje. Be atgaminamosios bei kuriamosios vaizduotės, menininkas negali nei pasinaudoti pastebėtais pasaulyje vaizdais, nei susidaryti naujų vaizdų iš to patyrimo, kuris įgaunamas iš realaus pasaulio, o tai menininkui yra visados būtinai reikalinga, nes menininkas kuria pagal tą idealinį vaizdą, kuris yra jo dvasioje sudarytas ir atžvilgiu į sukurtą dalyką yra vadinamas pirmavaizdžiu. Pagaliau menininkui lygiai yra reikalingas ir sugebėjimas techninėmis priemonėmis realizuoti kūrinį, kuris iš pradžios tėra vien jo dvasioje sukurtas kaipo realizuotinas idealas. Be šito sugebėjimo, menininkas negalėtų pasireikšti pasauliui savo kūrybos išdavomis ir tegalėtų būti kūrėjas vien išvidine intymia prasme.

Taigi reik konstatuoti, kad menas gali būti suprantamas subjektyvine prasme kaipo tam tikras sudėtingas meninis nusiteikimas bei sugebėjimas, nuo kurio pareina meniška kūryba, bet šitą nusiteikimą reik suprasti labai plačiai ir neapriboti jo viena kuria menininko ypatybe. Šitas nusiteikimas suima į save ir tam tikrą sugebėjimą, kuris visados turi tendencijos pasireikšti atgaminamuoju ar kuriamuoju veikimu. Kaip jau žinome, šitas veikimas taip pat yra vadinamas, ir net ne su mažesne teise, meno

vardu. Apie šitą aktyvinę meno prasmę teks pakalbėti plačiau jau kitą kartą.

Anąkart buvo kalbėta apie tai, kad menas gali būti įvairiai suprantamas subjektyvine, aktyvine ir objektyvine prasme. Subjektyvine prasme menas yra imamas tada, kai jis yra laikomas žmogaus nusiteikimu. Aktyvine prasme menas yra imamas tada, kai jis yra laikomas tam tikra žmogaus veikimo lytimi. Pagaliau meną objektyvine prasme sudaro meno kūriniai. Tokiu būdu pasirodo, kad meno vardu yra vadinamas ir meniškas nusiteikimas, ir meniškas veikimas, ir meniška išdava.

Meniškas nusiteikimas yra būtina sąlyga meniškam veikimui, ogi meniškas veikimas yra būtina sąlyga meno kūriniams atsirasti. Nenuostabu todėl, kad nuoseklumas reikalauja eiti nuo subjektyvinės meno prasmės prie aktyvinės ir nuo šios pastarosios prie objektyvinės meno prasmės. Aristoteliška scholastinė mokykla ypatingai atsižvelgdavo į subjektyvinę meno prasmę, nors ja tik viena ir nepasitenkindavo.

Šita mokykla skirstė pastovius žmogaus nusiteikimus visų pirma į dianoetinius proto nusiteikimus ir etinius valios nusiteikimus. Paskui dianoetiniai proto nusiteikimai buvo jos skirstomi į spekuliatyvinius ir praktinius. Spekuliatyvinis proto nusiteikimas turi savo tikslu tiesą kaip tokią, tuo tarpu kad praktinis proto nusiteikimas turi savo tikslu kokį nors praktinį dalyką. Praktiniai proto nusiteikimai savo ruožtu skirstomi pagal tai, ar jie tarnauja nepereinamajam veikimui, ar pereinamajam darymui. Praktinio proto nusiteikimas, tarnaująs nepereinamajam veikimui reguliuoti, vadinamas praktine išmintimi, tuo tarpu kai praktinio proto nusiteikimas, tarnaująs pereinamajam darymui reguliuoti bei vykdyti, vadinamas menu.

Veikimas turi savo tikslu suderinti žmogaus valią su žmogaus gyvenimo tikslu ir todėl sakoma, kad veikime svarbu atsiekti pačio veikėjo tobulumas. Darymas turi savo tikslu suderinti žmogaus aktus su daromojo daikto tikslingumu, ir todėl sakoma, kad daryme svarbu atsiekti daromojo darbo tobulumas. Meniškas darymas, kiek jis yra priešpastatomas veikimui, yra ne kas kita, kaip naujas esamos medžiagos apipavidalinimas, arba suteikimas naujos lyties esamai medžiagai. Darymo, arba naujo medžiagos apipavidalinimo, pagrinde ir tuo pačiu meno pagrinde glūdi du dalyku: pirma, suradimas vaizdo arba lyties, pagal kurią medžiaga turi būti apipavidalinama ir,

antra, šitos lyties realizavimas medžiagoje arba, kitaip tariant, medžiagos apdirbimas pagal pirmavaizdžio ypatybes.

Tiek išvidinis pirmavaizdžio sukūrimas savo dvasioje, tiek ir išviršinis jo realizavimas reikalauja tam tikro nusiteikimo, kuris ir vadinamas menu, žinoma, subjektyvinė mokykla laikėsi intelektualistinio meniškos kūrybos susiteikimas, aristoteliška scholastinė mokykla dar anaiptol nebuvo linkusi neigti nei vaizduotės, nei emocionalinio pobūdžio, nei techniško sugebėjimo reikšmės menui. Ji tik pripažindavo meniškojoje kūryboje vadovaujamąją rolę praktiniam protui. Šita prasme aristoteliška scholastinė mokykla laikėsi intelektualistinio meniškos kūrybos supratimo, kai meną vadino posakiu: *habitus factivus cum vera ratione,* t. y. daromasis nusiteikimas su protingu nusistatymu, arba posakiu: *recta ratio fassibilium,* t. y. taisyklingas darytinų daiktų išvadžiojimas.

Kai menas, imamas subjektyvine prasme, laikomas emocionalinės prigimties arba vaizduotės nusiteikimu arba net techniškų sugebėjimu, atitinkamai gaunamas emocionalistinis arba techninis meno supratimas. Bet visais panašiais atsitikimais menas, šiaip ar taip, laikomas žmogaus psichikos nusiteikimu ir todėl yra suprantamas subjektyvine prasme.

Nesigilinsiu čia į atskirus meno supratimus, imamus subjektyvine prasme,— nei į jų išdėstymą, nei į jų kritiką. Čia tik pažymėsiu tai, kas privalu mąstyti apie subjektyvinį meno supratimą apskritai. Menas, imamas subjektyvine prasme, turi pilietybės teises žmonijos terminologijoje, nes meniško nusiteikimo klausimas turi didelės reikšmės dailiajai kūrybai. Kiekvienas tikras menininkas negali nepasižymėti tam tikra meniška savo psichikos struktūra, labai opia ir sudėtinga iš savo prigimties, kurioje galima įžvelgti visų smulkesnių nusiteikimų <...>[5].

Menas, imamas subjektyvine prasme, šiaip ar taip, yra suprantamas kaipo tam tikra kūryba, realizuojama konkretiniame pavidale. Vienas iš ankstybiausių meno aptarimų, kuris priklausė Platonui, supranta meną kaipo veikimą, turintį savo tikslu pamėgdžioti mūsų realią tikrovę. Šalia šito vienašališko meno supratimo, kuris estetikos istorijoje ne kartą buvo kartojamas, buvo visa eilė meno aptarčių, kurios nusakydavo meną aktyvine prasme. Tai, kas yra bendra didžiausiai jų daugumai, gali būti išreikšta pasakymu, kad menas yra planingas apipavidalinimo įvyk-

dymas. Šitas platus meno supratimas savo turiniu sutampa su Tomo Akviniečio darymo supratimu, pagal kurį darymas yra ne kas kita, kaip naujos lyties suteikimas esamai medžiagai. Ir iš tikro kiekvienas kūrybinis žmogaus darbas, šiaip ar taip, įkūnija naują lytį toje medžiagoje, su kuria tenka operuoti arba iš kurios reikia gaus darbas, šiaip ar taip, įkūnija naują lytį toje mekuo nesiskiria su plačiai suprantamu kultūriniu veiksmu, kuris savo prigimtyje turi tai, kad jis apipavidalina kokį nors objektą aukštesne lytimi.

Aktyvine prasme menas suprantamas ir tada, kai jis yra aptariamas kaipo vykęs priemonių pritaikymas tam tikram tikslui atsiekti. Ir čia menu yra laikomas tam tikras veikimas arba, tikriau pasakius, tam tikra veiksena, tai yra veikimo būdas.

Aktyvinį meno supratimą suteikia ir ta jo aptartis, kuri skelbia jį esant žmogiškąja kūryba. Menas yra tikriausia prasme žmogiškoji kūryba, bet plačiai suprantama žmogiškoji kūryba apima visą kultūrinį žmogaus veikimą, nes šiaip ar taip, kiekviename kultūrinio veikimo atsitikime yra kuriama kas nors nauja ir kokiam nors objektui yra suteikiama nauja aukštesnė lytis.

Lengva pastebėti, kad paminėti iki šiolei keli aktyvine prasme suprantamo meno aptarimai ne tik neprieštarauja vienas kitam, bet dar vienas kitą papildo keldami aikštėn įvairius meno atžvilgius. Kiekvienas menas yra žmogiškosios kūrybos apraiška; kiekvienas menas savo kūryboje pritaiko ištisą eilę priemonių pasistatytam tikslui atsiekti; pagaliau kiekvienas menas, siekdamas kūrybinio savo tikslo, kokį nors objektą apipavidalina nauja lytimi. Tai reiškia, kad menas kaipo žmogiškoji kūryba, menas kaipo vykęs priemonių pritaikymas tikslui atsiekti ir menas kaipo naujas apipavidalinimas sutampa savo plotais. Visur, kur yra meno apraiška, yra žmogiškosios kūrybos, vykusio pritaikymo priemonių tikslui ir apipavidalinimo. Kitaip tariant, visi šitie meno aptarimai, kad ir skiriasi savo turiniu, yra iš tikrųjų vienareikšmiai, arba yra vienos tįsos.

Paminėtų aktyvine prasme suprantamo meno aptarimų vienareikšmiškumas yra argumentas už tai, kad jie visi yra lygiai priimtini, bet sykiu reik konstatuoti, kad jie visi serga vienu ir tuo pačiu trūkumu: jie visi yra per platūs ir todėl tenurodo menui vien giminines sąvokas. Jei žmogiškąją kūrybą, apipavidalinimą lytimi ir

priemonių taikymą tikslui nebandysime apriboti kokia nors siaurinančia žyme, tai visos šitos sąvokos pritiks bet kuriam žmogiškam ir tuo pačiu kultūriniam veikimui. Tiesa, ne visur žmogiškoji kūryba, apipavidalinimas nauja lytimi ir priemonių pritaikymas tikslui turi tiek darybinio pobūdžio kaip visokiose meno rūšyse, bet vis dėlto visi šitie pradai galima įžvelgti bet kurioje kultūrinio teikimo lytyje. Pavyzdžiui, kultūros filosofijoje man tenka įrodinėti, kad net pažinime yra tam tikras juslinės medžiagos apipavidalinimas aukštesne, būtent intelektualine lytimi. Taip pat reik pastebėti, kad mokslas yra kuriamas tam tikra prasme ir su tam tikromis priemonėmis. Vadinasi, pažinimas, apvelkamas mokslo lytimi, yra visgi plačia prasme žmogiškoji kūryba su tam tikru apipavidalinimu ir su tam tikromis vykdomosiomis priemonėmis.

Norint tad nusakytuosius meno aptarimus padaryti priimtinus, reik juos susiaurinti iki meno rūšies. Trys nusakytieji meno aptarimai ima meną veiksenos lyties ir priemonių atžvilgiu, reik šitais atžvilgiais rasti menui specifines žymes, t. y. žymes, kurios parodytų, kuo meniškoji kūryba skiriasi nuo nemeniškos kūrybos, kuo meniškoji lytis skiriasi nuo nemeniškų lyčių ir kuo meniškos priemonės skiriasi nuo nemeniškų priemonių.

Meniškoji kūryba kaip tam tikra veiksena tuo skiriasi nuo bet kurios kitos veiksenos, kad jinai yra charakterizuojama kaipo veikimas pagal pirmavaizdį. Kūrybinis meno darbas yra sužadinamas, tikslingai vadovaujamas, judinamas regėjimo vaizduotėje to daikto, kuris turi būti sukurtas. Šita aktyvine prasme menas yra žmogiškoji kūryba pagal regimąjį pirmavaizdį. Nei moksliniame pažinime, nei doriniame veikime nerasime šitos meniškos ypatybės: mokslas ieško to, kas yra jo tikslas, ir todėl negali kurti savo darbo pagal atbaigtą tiesos lytį; dorinis veikimas, turįs savo tikslu valios dorumą, nėra taip pat veikiamas pagal vaizdžiai regimą pirmavaizdį.

Lyties atžvilgiu, t. y. atžvilgiu į tas lytis, kurios yra kūryba suteikiamos dirbamai medžiagai, meno kūryba pasižymi tuo, kad jos suteikiamos lytys yra sau tikslas, kuris nepareina nuo kuriamųjų lyčių naudingumo. Sakoma, kad menas kuria daiktus vardan jų pačių tobulumo, glūdinčio jų lytyje. Nei mokslas, nei dorinis veikimas nekuria jokių daiktų vardan jų lyties. Sakysime, mokslo veikalas kaipo toks yra vertingas ne savo lytimi, bet savo turiniu. Jei jis sykiu yra vertingas savo lytimi, jis jau

turi meniškos vertės, šalia tos vertės, kuri yra moksliško pobūdžio. Taip pat dorinis veikimas siekia tam tikrų elgimosi lyčių ne dėl jų pačių formalinės vertės, bet dėl jų sutarimo su gyvenimo tikslais ir apskritai doriniu gėriu.

Taigi lyties atžvilgiu menas yra lyčių kūryba vardan jų pačių vertingumo, nepareinančio nuo paprasto naudingumo.

Lieka dar specifiškai nucharakterizuoti meno kūryba priemonių atžvilgiu. Matėme, kad genetinė kūrybinės veiksenos ypatybė yra kūrybinio darbo įvykdymas pagal regimąjį pirmavaizdį, tuo tarpu kūrybos tikslingumas reikalauja sukurti daiktą, kuris yra vertingas dėl savo lyties. Tokiu būdu pradedamuoju kūrybos momentu mes turime kūrybinį pirmavaizdį, atbaigiamuoju momentu — sukurtąją pagal aną pirmavaizdį lytį. Tai yra, iš vienos pusės, kūrybinės koncepcijos susidarymas, o iš antros pusės, jos realizavimas konkretinėje lytyje. Tarp šitų dviejų momentų patenka realizavimo bei konkretizavimo priemonių panaudojimas. Šitos priemonės yra ne kas kita, kaip techninės vaizdavimo priemones savo tikslui atsiekti. Nei mokslas, nei dorinis veikimas nesinaudoja savo tikslams tokiomis priemonėmis. Mokslas eina kaip tik priešinga linkme: jis tiesiai atsiekti naudojasi apibendrinimo ir atitraukimo priemonėmis, kurios iš tikrųjų yra derealizacijos ir dekonkretizacijos priemonės. Atitraukimu reali lytis derealizuojama abstraktinėje idėjoje. Apibendrinimu realį lytis yra dekonkretizuojama. Dorįniame veikime kiekviename atskirame pasielgime priemonės iš tikro yra konkretizuojamos ir realizuojamos, bet šitas realizavimas bei konkretizavimas yra labai tolimas nuo vaizdavimo lyties. Dorinių pasielgimu nėra kuriamas joks vaizdas, turįs vertingumo dėl savo lyties. Doriniame veikime kiekvienas atskiras arba konkretinis atsitikimas svarbu suderinti su doros dėsniais ir tiesiu valios nusistatymu. Nors atitinkamas pasielgimas turės savo konkretinę lytį, vis dėlto šitas pasielgimas nėra vaizdavimas dėl pačios lyties. Jei kartais kas panašiai elgiasi dorinio veikimo srityje, tai sakoma, kad jo esama veidmainio arba pozos žmogaus, t. y. pozerio.

Taigi panaudojamųjų priemonių atžvilgiu menas gali būti aptariamas kaipo vaizdavimas techninėmis konkretizavimo bei realizavimo priemonėmis.

Suvedant krūvon visus suprantamo aktyvine prasme meno atžvilgius, galime gauti šitokį meno aptarimą: menas yra žmogiškoji kūryba, kuri pagal kūrėjo regimąjį pirmavaizdį apipavidalina lytimi kokią nors medžiagą, panaudodama tam reikalui tam tikras technines vaizduojamojo konkretizavimo bei realizavimo priemones.

Čia gali kilti klausimas, kuris jau nuo kiek laiko galėjo bręsti mano klausytojų psichikoje, būtent: ar šitaip suprantamas menas yra iš tikrųjų dailusis menas? — Mano giliu įsitikinimu, dar ne. Kad dailusis menas galėtų pateisinti savo kvalifikaciją, išreikštą terminu „dailusis", reik dar iš šitaip suprantamo meno pareikalauti to kilnumo, kuris atskirtų jį nuo nedailaus, paprasto arba profaniško meno. Suteiktas ką tik meno aptarimas pritinka ne tik dailiajam menui, bet taip pat bet kuriam amatui. Juk kiekvienas kurpius, darydamas batus, pirma, veikia pagal tam tikrą pirmavaizdį, kurį jis yra pirm susidaręs savo psichikoje ir laiko savo vaizduotėje, antra, suteikia tam tikrą lytį panaudojamai batams medžiagai ir, trečia, naudojasi tam tikromis techninėmis konkretizavimo bei realizavimo priemonėmis. Tiesa, šituo atveju du meno momentai išeina aikštėn silpniau negu tikruose menuose: būtent lyties vertingumas dėl jos pačios ir vaizdavimo vyksmas. Tačiau ir tuodu momentu čia turi vietos. Kai kurpius stengiasi suteikti batams gražios, arba dailios, išvaizdos, šita dailioji lytis kaipo tokia tarnauja ne naudingumo reikalui, bet turi, šalia jo, grynai idealinės reikšmės ir todėl, galima pasakyti, tarnauja sau tikslu. Taip pat kai kurpius stengiasi dailią batų išvaizdą padaryti ryškiai jaučiamą, jis, šiaip ar taip, naudojasi vaizdavimo priemonėmis.

Norint susiaurinti pasiektąjį meno aptarimą iki dailiojo meno ribų, reikia tik iškelti jame formalinį dailumo momentą. Tai galima padaryti dvejopu būdu: arba nurodymu į grožio tikslą, arba nurodymu į tai, per ką grožis reiškiasi. Grožis glūdi daikto lytyje, todėl pastaruoju atveju, norint kalbėti apie dailųjį meną, reik kalbėti apie dailiųjų lyčių realizavimą kūryboje. Galima abu tuodu momentu įvesti į meno aptarimą, norint turėti ypatingai pabrėžtą jo skirtingumą atžvilgiu į nedailiuosius menus. Tokiu atveju mūsų aptartis atrodytų tokiu būdu: dailusis menas yra turinti savo tikslu grožį žmogiškoji kūryba, kuri pagal kūrėjo regimąjį pirmavaizdį apipavidalina dailiąja lytimi kokią nors medžiagą, panaudodama tam rei-

kalui tam tikras vaizduojamojo konkretizavimo bei realizavimo priemones.

Šita aptartis, norinti ne tik aptarti dalyką, bet ir jį paaiškinti, aišku savaime, išeina gana sunki. Norint suteikti dailiajam menui tiktai aptarimo be jo paaiškinimų, galima sutrumpinti kad ir tokiu būdu: dailusis menas yra grožio realizavimas žmogiškosios kūrybos priemonėmis. Dar trumpiau galima pasakyti, kad dailusis menas yra grožio kūryba. Mūsų laikais, kurie, reik žinoti, yra meno dekadencijos laikai, galima dažnai pastebėti tendenciją atpalaiduoti meną nuo grožio. Tokia tendencija ne tik nusižengia prieš dailiojo meno tikslą, bet ir prieš sveiką protą, kuris negali išlikti neprotestavęs prieš tokį meno žudymąsi.

Jei menininkai sako, kad jie nežiną, kas yra grožis ir kad menas neturi savo tiesioginiu tikslu realizuoti grožį, tai jie nori atpalaiduoti meną nuo tos vertybės, kuri suteikia menui tikro vertingumo ir jį įprasmina žmogaus gyvenime, šalia žinijos ir dorinės akcijos. Atpalaiduotas nuo grožio menas tampa betikslis ir beprasmis žaidimas, nepateisinamas jokiu gilesniu tikslu ir jokiu gilesniu žmogaus prigimties reikalavimu.

Pagaliau paneigti teorijoje dailiojo meno sąryšį su grožiu anaiptol nereiškia savo praktikoje numarinti šitą sąryšį ir padaryti jį visai nereikšmingą faktinai kūrybai. Kiekvienas tikras menininkas turi savo sielos gelmėse karštą troškimą suderinti savo kūrybą su estetiniais grožio reikalavimais ir pakilti į tikrai dailaus meno aukštybes, nes čia yra ta norma, kuri visiems imponuoja, kas turi bent kiek grožio pajautimo. O jei kuris menininkas su pasipiktinimu ir nusivylimu iš tikro atsigręžia nuo grožio ir noro jį realizuoti savo kūryboje, tai tikriausiai tokiu atveju mes turime reikalo su atsitikimu, kuris primena pasakėčią apie lapę ir vynuoges.

Pagaliau reik mums dar valandėlė sustoti prie objektyvinės meno prasmės. Galima laikyti tikriausia aktyvinę meno prasmę, bet sykiu nereik pamiršti, kad meno žodis yra vartojamas, šalia to, dar objektyvine [6] prasme, apie kurią buvo kalbėta anksčiau, ir objektyvine prasme, kuria turime susidomėti dabar. Menas subjektyvine prasme yra ne kas kita, kaip kūrybos išdavos, t. y. kūriniai. Tai, kuo grožisi mene žmonės, kurie nėra kūrėjai menininkai, yra kaip tik meno kūriniai. Šitie kūriniai pripildo meno galerijas ir muziejus; jie užtinkami aikštėse ir gat-

vėse kaipo skulptūros ir architektūros paminklai, jie klausomi per koncertus ir iškilmes ir t. t. Tai yra menas, objektyvuotas išviršinėmis lytimis, liudininkas kuriamojo žmonijos genijaus ir techniško jos virtuoziškumo.

Ne kūrėjams menas yra labiausia gyvas šitoje objektyvinėje išraiškoje ir sykiu yra didžiausias estetinio pasismaginimo šaltinis. Menas objektyvine prasme sykiu yra tikras mastas, kuriuo gali būti matuojamas menas tiek subjektyvine, tiek ir aktyvine prasme. Menas realizuoja savo tikslą vardan kuriamojo daikto tobulumo, todėl kiek yra tobulas estetiniu atžvilgiu sukurtas daiktas, tiek turi kuriamojo sugebėjimo menininkas kūrėjas, ir atatinkamai meniško nusiteikimo. Čia aiškėja abiejų kūrybos momentų svarbumas: tiek kūrybinės koncepcijos sudarymo, tiek ir jos realizavimo techninėmis priemonėmis. Iš vienos pusės, estetinė vidaus kultūra, o iš antros pusės, meniška pasireiškimo kultūra sprendžia apie menininko reikšmingumą objektyvinio meno srityje. Pasirodo, visos meno sritys pagal įvairias meno prasmes organingai yra tarp savęs surištos.

Buvome priėję aktyvine prasme suprantamo meno aptartį. Pasirodė, kad šita prasme dailusis menas yra grožio realizavimas žmogiškosios kūrybos priemonėmis. Dar trumpiau tariant, dailusis menas yra grožio kūryba, veizdimojoje lytyje. Kai čia yra sakoma, kad grožio kūryba įvyksta veizdimojoje lytyje, terminas „veizdimasis" turi plačios prasmės, būtent jis pareiškia visas tas lytis, kurios pasireiškia, šiaip ar taip, mūsų juslėms ir per jusles veikia mūsų dvasią. Tuo tarpu aš palieku be smulkesnės analizės šitą kardinalinę meno aptartį, nes prie jos teks labai greit grįžti nagrinėjant dailiojo meno savybes ir jo santykiavimą su kitomis žmogaus dvasios apraiškomis. Šituo tarpu man svarbu iš eilės susirūpinti kitomis meno prasmėmis.

Kalbant apie aktyvinę mano prasmę, reik žinoti, kad šita prasmė apima ne tik kuriamąjį, bet ir atgaminamąjį meną. Kuriamajame mene menininko yra kuriama dailioji koncepcija, kuri paskui yra realizuojama techninėmis priemonėmis. Atgaminamuoju menu sukurtoji dailenybė [atkuriama] meniško išpildymo dėlei. Sakysime, pianistas atgamina kompozitoriaus sukurtą sonatą. Šitas atgaminimas gali būti tikrai virtuoziškas, juo pianistas gali pareikšti visai naują muzikalinio dalyko interpretaciją, ir vis dėlto tai nebus kuriamasis menas, bet tik atgaminama-

sis: juo ne kuriama dailenybės koncepcija, bet tik išpildoma jau sukurta kieno kito. Panašiai deklamatorius paskaito meniškai eilėraštį, tapytojas padaro dailiojo paveikslo kopiją. Visa tai nėra grynai mechaninis menas, kuris neužsitarnautų dailiojo meno vardo. Kartais virtuozai pianistai, solistai, dainininkai, orkestrų dirigentai, dramos vaidintojai pasikelia prie meniškumo, kuris visai teisėtai stebina ir žavi klausytoją ir žiūrėtoją. Taigi aktyvine prasme menas yra ne tik kūryba, bet ir meniškas atgaminimas jau sukurtos dailenybės. Žinoma, tikrai originalios reikšmės turi kuriamasis menas, tuo tarpu kad atgaminamasis menas turi estetinės reikšmės vien sąryšyje su tuo originalu, kurį jis atgamina. Kuriamajame mene svarbu naujos meniškos koncepcijos sudarymas, atgaminamajame mene — sukurtosios koncepcijos atgaminimas kartotiniu išpildymu. Pirmajam ypatingai svarbu turėti kuriamąją vaizduotę, tuo tarpu kad antrajam svarbiausias sugebėjimas techninėmis priemonėmis atgaminti meno kūrinį.

Pagaliau menas suprantamas objektyvine prasme. Menas objektyvine prasme yra ne kas kita, kaip meniškos kūrybos išdavos, kitaip tariant, meno kūriniai, arba dailenybės. Tai, kuo grožisi mene žmonės, kurie nėra menininkai kūrėjai, yra objektyvuotas kūriniuose menas, kuris turi būti skiriamas nuo meno, suprasto tiek subjektyvine, tiek ir aktyvine prasme <...>[7].

Meno lobis, objektyvuotas dailiuosiuose kūriniuose, pasidaręs visos visuomenės turtu, sprendžia apie jos estetinę kultūrą ta prasme, kad naujos kartos yra auklėjamos toje estetinėje nuotaikoje, kuri susidaro sukurtų dailenybių akivaizdoje. Viešieji meno paminklai, statybos architektūra, bažnyčios su jų religiniu kultu ir apeigomis, apsirėdymas, pramogos — štai tik keletas apraiškų tos estetinės kultūros, kuri yra išdava iš savitarpio veikimosi tarp estetinių nusiteikimų ir sukurtųjų dailenybių visuomenės aplinkumoje. Vadinasi, iš vienos pusės, estetiniai nusiteikimai turi įtakos kuriamųjų dailenybių pasauliui, o iš kitos pusės, sukurtosios dailenybės turi įtakos estetiniams nusiteikimams susidarant. Tokiu būdu subjektyvinė ir objektyvinė estetinė kultūra yra savitarpinio veikimosi stovyje, tarpininkaujant tai dailiajai kūrybai, kuri yra menas aktyvine prasme arba, plačiau tariant, estetinė kultūra.

Sutraukiant trumpai krūvon visa tai, kas buvo pasakyta iki šiolei apie meną, galima šitaip nusakyti meno supratimo klausimą. Meno terminas yra surištas ne su viena kuria griežtai apribota sąvoka, bet su visa eile surištų tarp savęs sąvokų, todėl jis turi visą eilę prasmių, kurios turi būti tiksliai nustatytos ir tinkamai suprastos. Būtent meno vardu yra vadinami trijų sričių dalykai, surišti su estetine kultūra, tai yra, pirma, menas kaipo tam tikras nusiteikimas, antra, menas kaipo tam tikras kuriamasis arba atgaminamasis veikimas ir, trečia, menas kaipo sukurtasis dailenybių pasaulis. Tokiu būdu gaunamas menas subjektyvine, aktyvine ir objektyvine prasme. Meniškas nusiteikimas, arba menas subjektyvine prasme, yra sudėtingas nusiteikimas, kuris neprivalo būti jungiamas su viena kuria žmogaus galia: jis apima tiek emocionalinį, tiek intelektualinį, tiek ir techninį žmogaus sugebėjimą tikslingai kurti naujus dalykus arba tik atgaminti kieno kito sukurtus. Meniškas veikimas, arba menas aktyvine prasme, yra pati naujų dalykų kūryba, arba tik sukurtųjų dalykų atgaminimas kartotiniu išpildymu. Kūrybos sąvoka dar nereiškia dailiosios kūrybos. Dailioji kūryba tesudaro vieną tik kūrybos rūšį, būtent tą, kuri turi savo tikslu realizuoti grožį regimąja lytimi. Atatinkamai ne kiekvienas menas yra dailusis menas. Dailusis menas aktyvine prasme yra tik tas menas, kuris pasireiškia dailiąja kūryba, arba grožio realizavimu dailiąja lytimi. Atgaminamasis menas tuo skiriasi nuo kuriamojo, kad jame veiksmas reiškiasi kartotiniu kūrinio išpildymu, tuo tarpu kad kuriamajame mene svarbu meniškos koncepcijos sudarymas ir realizavimas regimąja lytimi. Pagaliau meniškos išdavos, arba menas objektyvine prasme, yra sukurtųjų dailenybių pasaulis, šiaip ar taip, objektyvuotas visuomenės gyvenime.

Savaime suprantama, kad jei dailusis menas yra tik tas menas, kuris reiškiasi dailiąja kūryba, arba grožio realizavimu regimąja lytimi, tai tik tie meniški nusiteikimai yra surišti su dailiuoju menu, kurie sudaro subjektyvinį pagrindą dailiajai kūrybai, o iš kitos pusės, tik tos meno išdavos, kurios yra atsiradusios iš dailiosios kūrybos. Nusiteikimai, reikalingi dailiajai kūrybai, iš tikrųjų yra estetiniai nusiteikimai, kaipo surišti su grožio sritimi. Dailiosios kūrybos išdavos yra dailieji kūriniai, arba, trumpiau tariant, dailenybės. Šitie terminologiniai paaiš-

kinimai reikalingi tam, kad nebūtų nesusipratimų ne dėl dalykų esmės, bet dėl vartojamų terminų prasmės.

Dailusis menas mūsų kalboje gali būti visai gerai išreikštas vienu dailės žodžiu. Dailė kaip tik yra menas, turįs savo tikslu kurti dailenybes. Menininku gali būti savo darbe ir paprastas amatininkas, kai jis meniškai atlieka savo darbą. Bet dailininku tegali būti vien tas, kas dailiškai dirba kuriamąjį darbą, realizuojantį grožį regimąja lytimi. Moderniškoji dailininkų tendencija atsipalaiduoti nuo privalomų ryšių su grožiu padarė tai, kad jie patys ėmė save vadinti menininkais, bet ne dailininkais, palikdami šitą pastarąjį vardą tik tam tikrai dailininkų rūšiai, būtent plastiškų menų kūrėjams. Menininko vardas, kaipo platesnis, palieka, tiesa, daugiau laisvės, nes neįpareigoja būtinai siekti grožio tikslo. Tačiau toks vengimas įsipareigoti grožio atžvilgiu, kad [ir] reikšmingas mūsų laikams, vis dėlto maža teteikia garbės šių laikų menininkams.

Iš visų nusakytų meno prasmių aktyvinė turi kardinalinės reikšmės ir prie jos tenka dar grįžti norint išnagrinėti pagrindines dailiojo meno savybes. Šitos meno savybės išeis savaime aikštėn tyrinėjant kiek specialiau mano santykius su kūryba, grožiu, mokslu, dora, precizuojant meno laisvės ir kūrybos dėsningumo klausimus, suskirstant menus atskiromis rūšimis ir apskritai nagrinėjant bendrus klausimus, liečiančius meno dalykus.

Taigi visų pirma, kaip privalo būti teisingai nustatomi santykiai tarp meno ir kūrybos? Nesunku pastebėti, kad visos meno apraiškos turi šiokių tokių santykių su kūryba, ar kalbėsime apie menišką nusiteikimą, ar apie menišką veikimą, ar apie meno išdavas. Meniškas nusiteikimas yra iš savo esmės kūrybinis nusiteikimas, meniškas veikimas iš tikrųjų yra pati kūryba, pagaliau meno išdavos yra kūrybos išdavos, arba kūriniai. Vienas tik atgaminamasis menas tarsi nėra esminiu būdu surištas su kūrybos vyksmu. Bet ir apie jį sakoma, kad jis, nors ir yra, kaipo išpildymo menas, mechaniškas, vis dėlto participatyviniu būdu priklauso prie dailiųjų menų, nes jis atgamina dailiojo meno sukurtus dalykus. Šiaip ar taip, visas dailiojo meno plotas yra organingai surištas su kūryba.

Remiantis šituo neginčytinu faktu, humanistinė meno teorija aptaria meną trumpai ir drūtai žmogiškosios kūrybos sąvoka. Daugeliui iš mano klausytojų turbūt žino-

ma, kad dėl šitokios meno aptarties mūsų spaudoje buvo vedamas ginčas, kuris daug kam paliko įspūdį, kad jis liko galutinai neišspręstas [8]. Šita aplinkybė gali pateisinti mano norą sustoti prie debatuojamo kadaise klausimo kiek ilgiau — juo labiau kad ne kartą gaudavau paraginimų išsitarti apie jį. Dabar bandysiu tai padaryti nestodamas į polemikos vagą, bet tik ieškodamas klausimui sintetinio išsprendimo.

Humanistinė teorija, kaip žinome, trumpai drūtai skelbia, kad menas yra žmogiškoji kūryba. Dėl jos privalu visų pirma pažymėti, kad ji, neprecizuodama nei meno, nei kūrybos prasmės, labai lengvai, kaip parodo patyrimas, iššaukia visą eilę nesusipratimų. Iš vienos pusės, menas, o iš antros pusės, kūryba yra terminai, kurie turi tiek plačiąją, tiek ir siaurąją prasmę. Plačiai suprastas menas turi apimti visas meno rūšis, bet ne tik vieną kurią iš jų. Tuo tarpu yra paprastas žmonijos terminologijos faktas, kad menas vartojamas įvairiais atvejais tai platesne, tai siauresne prasme. Jei, pavyzdžiui, sakoma, kad žmogus privalo įsigyti meną gyventi, tai tokiu atveju patiriame, kad meno terminas gali būti pritaikomas labai plačiai ir kad jo bendras turinys dar neturi būtino sąryšio su dailiuoju menu.

Netolygumą sąvokų „menas" ir „dailusis menas" įrodo taip pat tasai istorinis menų suskirstymas į liberalinius ir servilinius, kuris buvo priimtas iš senovės laikų. Liberaliniai, arba intelektualiniai, menai yra tie, kurie vykdomi su dvasinių žmogaus galių pagalba, tuo tarpu kad serviliniai, mechaniniai, arba rankiniai, menai yra tie, kurie yra vykdomi rankų darbu su pagalba materialinių įrankių. Prie servilinių menų buvo priskaitomi ne tik amatai, bet ir tokie dailieji menai kaip skulptūra, architektūra ir net tapyba, tuo tarpu kad prie liberalinių menų buvo priskiriami ne tik tokie dailieji menai kaip poezija ir muzika, bet ir tokie menai kaip medicinos menas, politikos menas, strategijos menas, ugdymo menas ir panašūs menai, kurie nėra nei dailieji, nei mechaniniai.

Iš šito tradicinio menų suskirstymo rūšimis matyti, kad dailieji menai toli gražu neišsemia meno sąvokos, kuri gali būti taikoma visoms toms apraiškoms žmogaus veikimo, kur turi vietos vykęs ir taisyklingas priemonių pritaikymas kokiam nors tikslui atsiekti. Taigi menas, imamas plačiausia prasme, — vykęs ir taisyklingas tam tikrų priemonių pritaikymas tikslui atsiekti. Šita prasme me-

nas gyventi bus ne kas kita, kaip sugebėjimas išmintingai pasirinkti priemones ir jas taisyklingai taikyti savo gyvenime tikslui atsiekti.

Sykiu reik pažymėti, kad šitokis platus meno supratimas, tinkąs labai įvairioms žmogaus veikimo apraiškoms, neturi jokio konkretesnio turinio ir, tarp kitko, nieko nesako apie tai, kas yra charakteringa dailiesiems menams. Tai, kas yra iš tikro charakteringa dailiesiems menams, turi pateisinti jų pavadinimą dailiaisiais. O tai galima padaryti tik tada, kai menas yra statomas į organingą ir būtiną sąryšį su grožiu. Šita prasme dailiuoju tegali būti pavadintas tik tasai menas, kuris turi savo tikslu išreikšti, realizuoti grožį arba kurti gražius dalykus. Be šitokio būtino organingo sąryšio su grožiu, joks menas negali būti pavadintas dailiuoju, arba, kas reiškia tą pat, gražiuoju menu.

Iš visų menų dailieji menai užima labai ryškią padėtį žmonijos gyvenime: jie, šalia mokslų ir dorinio veikimo, laiko, galima sakyti, trečią svarbią kultūrinio gyvenimo poziciją. Nestebėtina todėl, kad dailieji menai užstoja kitus menus ir užstelbia jų reikšmę žmonijos gyvenime. Tuo tarpu šitas ryškus prasikišimas į priekį padaro tai, kad dailieji menai ima vaidinti pirmąją ir visai nepamainomą rolę visų menų šeimoje. Taip taip pat padaro, kad dailusis menas, kaipo visai ypatinga meno rūšis, imama vadinti trumpai vienu žodžiu *menas*. Toks platesnio termino susiaurinimas prie vienos tik iš jo apimamų rūšių yra žinomas terminologijos moksle kaipo dažnai pasitaikąs faktas, kuris dėl psichologinių motyvų gali būti visai pateisintas. Bet šitokis psichologinis pateisinimas jokiu būdu negali pateisinti tikslumo stoką tada, kai moksliškai yra aptariamos sąvokos, pareiškiamos tokiais susiaurintais savo prasmėje terminais.

Tas pat reik pasakyti ir dėl meno termino. Šis dėl visos eilės psichologinių motyvų yra gyvenime ir literatūroje vartojamas siaurąja prasme vietoje dailiojo meno, bet kai tenka surasti tikra bei tiksli aptartis dailiajam menui, nevalia pamiršti tokiu atveju, kad aptariamasis dalykas, t. y. menas, yra imamas dailiojo meno prasme ir kad jis todėl vysto savyje dailumo reikalavimą. Pamiršus apie tai, aptarimas labai lengvai gali išeiti per platus. Toks per platus aptarimas kaip tik gaunamas tada, kai humanistinė teorija aptaria meną žmogiškąja kūryba.

Kūryba, kaip sakyta, gali būti suprantama plačiąja ir siaurąja prasme. Plačiąja prasme kūryba yra kiekvienas darybinis veikimo vyksmas, kurio išdavoje atsiranda naujas dalykas, nebuvęs anksčiau. Šitaip plačiai suprantama kūryba apima mažne visą žmogaus veikimą: kiekvieno žmogiškojo veikimo išdavoje atsiranda kas nors naujo, ko anksčiau nėra buvę. Šita prasme galima kalbėti ir apie mokslinę kūrybą, ir apie visuomeninę kūrybą, ir apie dorinę kūrybą, ir t. t. Jei paimtume, sakysime, mokslinę kūrybą, tai pamatytume, kad jos išdavos yra tiek naujos ir tiek didingos savo atsiekimais, kad psichologiškai jos yra pergyvenamos kaipo dalykai, kurie yra nauji ne mažiau kaip meno kūriniai.

Jei dailioji kūryba kurtų dalykus nelygstamai naujus ir nelygstamai iš nieko, tai, žinoma, šituo kiekybiniu atžvilgiu būtų radikalaus skirtumo tarp dailiosios kūrybos ir mokslinės kūrybos. Bet jei ir dailioji kūryba, ir mokslinė kūryba kuria lygstamai naujus dalykus ir lygstamai iš nieko, tai šito reliatyvumo atžvilgiu tiek dailioji kūryba, tiek ir mokslinė kūryba yra lygioje padėtyje. Tai tik reiškia, kad tiek dailiosios kūrybos, tiek ir mokslinės kūrybos išdavoje atsiranda nauji dalykai, kurių anksčiau nėra buvę. Tai anaiptol nereiškia, kad tarp dailiosios, arba meno, kūrybos ir mokslinės kūrybos nėra jokio skirtumo. Iš tikrųjų skirtumas yra labai net žymus, bet šitas skirtumas dar negali būti kliūtimi taikyti ir menui, ir mokslui kūrybos terminas, imamas plačia žodžio prasme.

Mokslas ir menas savo kūrybai turi įvairius tikslus ir įvairias priemones. Mokslo tikslas yra tiesa, tuo tarpu kad dailiojo meno tikslas yra grožis. Mokslas siekia tiesos pažinimu, dailusis menas siekia grožio jo realizavimu išviršinėmis lytimis. Mokslas pavartoja abstrakcijos ir derealizacijos priemones, tuo tarpu kad dailusis menas pavartoja konkretizacijos ir realizacijos priemones. Mokslo išdavoje susidaro atitrauktų ir apibendrintų idėjų sistema, dailiojo meno išdavoje gauname konkretinius kūrinius, apipavidalintus regimomis lytimis. Viso to akivaizdoje galima net pasakyti, kad tarp mokslo ir meno yra tam tikras priešingumas: mokslas atitraukia idėją nuo konkretinio pavidalo, tuo tarpu kad dailusis menas realizuoja idėją konkretiniu pavidalu. Todėl visai gerai pailiustruoja šitą priešingumą pasakymas, kad „mokslas išeina iš medžiagos, menas įeina į medžiagą". Pailiustra-

vimas kokiu pasakymu, žinoma, nereiškia sudarymo tikslios formulės, kuri galėtų tarnauti moksliškiems samprotavimams vedamuoju pagrindu.

Taigi suprantant kūrybą labai plačiai, t. y. kaipo darybinio veikimo procesą, arba vyksmą, kurio išdavoje atsiranda naujas dalykas, anksčiau nebuvęs, tenka pripažinti, kad šita prasme kūryba yra kiekvienas žmogaus veikimas, duodąs kokių nors naujų pozityvių išdavų. Šita prasme galima kalbėti apie mokslinę kūrybą, nors ji pasižymi priešingu pobūdžiu, palyginant su dailiąja meno kūryba. Šitas priešingumas, kaip parodo logikos mokslas, dar nesudaro kliūčių, kad šitos dvi kūrybos rūšys sueitų vienos plačiai suprantamos giminės ribose. Plačiai suprantama kūryba ir yra ta giminė, kuri suima į save visas kūrybos rūšis.

Negalima nepripažinti, kad įvairių kūrybų eilėje dailioji, arba meniškoji, kūryba ypatingai ryškiai pasižymi savo ypatybėmis ir todėl yra dažnai laikoma kūryba tikra to žodžio prasme. Šitokiam kūrybos termino susiaurinimui yra ne tik psichologinių, bet ir objektyvinių pagrindų. Dailioji kūryba turi kelias žymes, kurios verčia ją pripažinti kūryba tikra to žodžio prasme. Pirma dailiosios kūrybos ypatybė yra ta, kad ji kuria daiktus vardan jų pačių tobulumo, tuo tarpu kad mokslinė ar dorinė kūryba turi savo tikslu pačio veikiančio asmens tobulumą. Dailiojoje kūryboje svarbu atsiekti tobulai sukurto daikto, tuo tarpu kad mokslu ir doriniu veikimu stengiasi išsitobulinti veikiąs asmuo. Antra dailiosios kūrybos ypatybė yra tai, kad ji suteikia kuriamajam daiktui lytį, kuri turi vertės kaipo tokia, t. y. nepriklausomai nuo jos naudingumo. Tokiu būdu savaimingas sukurtosios lyties vertingumas yra charakteringa dailiosios kūrybos ypatybė, kuria nepasižymi nei mokslas, nei dorinis veikimas. Kaip buvo jau vieną kartą pažymėta, mokslo veikalas neturi nepriklausomos vertės savo išviršine lytimi, jo vertingumas glūdi tame, kas jąja yra išreiškiama. Taip pat doriniame veikime, kaip buvo sakyta, pasielgimo lytis neturi savaimingos vertės be sąryšio su žmogaus gyvenimo tikslais. Tuo tarpu tai, kas padaro, kad sukurtosios dailiojo meno lytys yra kaipo tokios vertingos, yra iš tikrųjų jų dailumas, arba gražumas.

Trečia dailiosios kūrybos ypatybė yra tai, kad ji yra realizuojama pagal idealinį pirmavaizdį, glūdintį kūrėjo dvasioje. Tai reiškia, kad dailiojoje kūryboje judinamuo-

ju motyvu yra įsivaizduojamo idealo regėjimas. Tikslas bet kuriame veikime yra suvokiamas kaipo pradedamasis veikimo punktas, bet jis nei pažinime, nei doriniame veikime neįgauna idealinio pirmavaizdžio vaizdo. Tokiu būdu siekimas kuriamojo daikto tobulumo, suteikiamas jam savaimingai vertingos lyties ir jos sudarymas pagal idealinį pirmavaizdį sudaro tris pagrindines dailiosios kūrybos ypatybes, kurios skiria ją ryškiai nuo bet kurios kitos kūrybos ir net padaro, kad dailioji kūryba gali būti pavadinta kūryba tikra to žodžio prasme.

Sakant, kad dailioji kūryba gali būti pavadinta kūryba tikra to žodžio prasme, tepasakoma vien, kad iš visų kūrybos rūšių ryškiausia savo išdavomis yra kaip tik dailioji kūryba, ir būtent todėl, kad ji apsireiškia materialinėmis lytimis, prieinamomis juslėms, ir objektyvuoja idealą išviršiniuose daiktuose. Vis dėlto nereikėtų pamiršti, kad yra viena žmogiškosios kūrybos lytis, kuri nors ir kitokiu, bet beveik ne mažesniu ryškumu išeina aikštėn žmonijos gyvenime: tai yra techninė kūryba, kuri taip pat ryškiai pasireiškia išviršiniu būdu ir suteikia žmonijai naujų laimėjimų, anksčiau nebuvusių. Techninė kūryba negamina lyčių, vertingų dėl savo išviršinio tobulumo, jos kuriamieji daiktai pasižymi dideliu utilitariniu naudingumu, bet vis dėlto būtų neteisinga nepripažinti techninės kūrybos fakto tik todėl, kad ji yra kitokia negu dailioji kūryba. Žodžiu tariant, plačiai suprantamos kūrybos ribose dailioji kūryba tesudaro vieną tik jos lytį, tiesa, labiausiai ypatingą ir būtent tuo <...>[9].

Buvome priėję prie dailiojo meno iš pusės plačiausiai suprantamo meno ir iš pusės kūrybos. Pasirodė, kad dailusis menas tik tada tegali pateisinti pavadinimą savęs dailiuoju, jei jis yra grožio tarnyboje arba, kitaip tariant, tarnauja grožio kūrybai. Menas ir kūryba gali neturėti būtinų santykių su grožiu, bet tuomet jie negali turėti pretenzijos vadintis dailiaisiais. Tuo pačiu išsprendžiamas yra klausimas apie dailiojo meno ir grožio santykiavimą: grožis yra tiesioginis ir pagrindinis dailiojo meno tikslas. Šalia žinijos ir doros, kurie atitinkamai turi savo tikslais tiesą ir gėrį, dailusis menas siekia trečios pagrindinės žmogaus gyvenimo vertybės — grožio, ir tuo pačiu sykiu su žinija ir dora patenkina tris pagrindinius žmogaus dvasios reikalavimus.

Rodos, dailiojo meno ir grožio sąryšis yra tiek natūralus ir suprantamas, kad sunku būtų tuodu dalyku

skirti. Tuo tarpu mūsų laikais, kurie yra meno dekadencijos laikais, galima dažnai pastebėti tendenciją atpalaiduoti dailųjį meną nuo grožio. Tokia tendencija ne tik nusižengia prieš dailiojo meno tikslą, bet ir prieš sveiką protą, kuris negali neprotestuoti prieš tokį meno žudymąsi.

Tendencija atpalaiduoti dailųjį meną nuo grožio dažniausiai išeina iš pačių menininkų tarpo. Vieni iš jų, apsivylę sunkenybe suprasti, kas yra grožis, ir susidaryti sau aiškią grožio koncepciją, ima apskritai abejoti apie grožio objektyvią reikšmę ir būtiną jo sąryšį su dailiuoju menu. Tai gali būti kartais meno atžvilgiu visai gerai apdovanoti žmonės, kurie savo meniškojoje kūryboje gali sukurti vertingų dalykų. Pas tokius menininkus yra nesutarimo tarp jų teorinio nusistatymo bendruose meno klausimuose ir jų meniško sugebėjimo bei kūrybinio nusiteikimo.

Bet tarp menininkų, besistengiančių atpalaiduoti dailųjį meną nuo grožio, yra ir kitokia žmonių rūšis, būtent aklų ir apribotų estetikos dalykų, be tikro kūrybinio užsimojimo. Tokie menininkai sąmoningai ar nesąmoningai ieško pateisinimo savo meniškam menkumui ir todėl stengiasi visų pirma atsipalaiduoti nuo kilniųjų meno reikalavimų ir idealų.

Dėl pirmųjų reik pasakyti, kad paneigti teorijoje dailiojo meno sąryšį su grožiu anaiptol nereiškia savo praktikoje numarinti šitą sąryšį ir padaryti jį visai nereikšmingą savo faktinai kūrybai. Kiekvienas tikras menininkas turi savo sielos gelmės karštą troškimą suderinti savo kūrybą su estetiniais grožio reikalavimais ir pakilti į tikro dailiojo meno aukštybes, nes čia yra realizuojama ta norma, kuri imponuoja visiems, kas turi bent kiek sveiko grožio pajautimo.

Bet jei kuris menininkas su pasipiktinimu ir nusivylimu iš tikro atsigręžia nuo grožio ir noro realizuoti jį savo kūryboje, tai mes tikriausiai turime reikalo su antros rūšies menininkais, kurie savo nusistatymu primena pasakėčią apie lapę ir vynuoges. Tokie žmonės atpalaiduoja meną nuo tos vertybės, kuri suteikia menui tikro vertingumo ir jį įprasmina žmogaus gyvenime, šalia žinijos ir doros. Atpalaiduotas nuo grožio menas tampa betikslis ir beprasmis žaidimas, nepateisinamas jokiu aukštesniu tikslu ir jokiu gilesniu žmogaus prigimties reikalavimu.

Į klausimą tad, koks santykis turi jungti dailųjį meną su grožiu, visai nesvyruodamas galiu teigti, kad grožis yra dailiajam menui tasai tiesioginis pagrindinis tikslas, kuris skiria jį nuo visų nedailiųjų menų ir suteikia jam tikros prasmės ir <...> [10] reikšmės. Dėl tokios specifikuojančios reikšmės grožio pradas turi būti įvestas į dailiojo meno aptartį, nes jis kaip tik sudaro joje esminę rūšinio skirtumo žymę.

Tik grožis tegali būti priežastimi to, kad menas kuria naujas vertybes, nes meno kūriniai, nepasižymėdami utilitariniu naudingumu, vertingi yra tuo, kad jie realizuoja tą idealinį pradą, kuris yra vadinamas grožiu. Kitaip tariant, tik grožis tepadaro iš meno kūrinių estetines vertybes: realizuotas dailiąja kūryba, jis apsireiškia nauja konkretine lytimi, kuri, kaipo dailioji, yra vertinga nepriklausomai nuo savo naudingumu kokiems nors utilitariniams tikslams.

Grožio realizavimas dailiąja kūryba tuo ir yra reikšmingas, kad juo yra tobulinama mūsų tikrovė, nes jo išdavoje atsiranda šioje tikrovėje daugiau realizuoto to idealinio prado, kuriuo yra grožis. Šita prasme dailusis menas yra ne kas kita, kaip mūsų tikrovės keitimas pagal estetikos reikalavimus. Tai visai teisingai konstatuoja J. Volkelt savo monumentalinėje „Estetikos sistemoje" šiais žodžiais: „kur prigimties eiga yra palenkiama lyties pakeitimui norint sudaryti estetinį įspūdį, ten randa vietos meniškas veikimas. Tada kiekvienas daiktas, kuris savo atsiradimą pilnai ar iš dalies įgavo iš noro sukurti ką nors estetiškai veikiančio, palinksta po meno sąvoka. O jei kas norėtų pritaikyti čia estetinės normos sąvoką, turėtų pasakyti: kas *su tikslu realizuoti estetinę* esamą tikrybę keičia, veikia šiuo atžvilgiu kaipo menininkas".

Ir iš tikro, jei dailusis menas turi savo tikslu realizuoti grožį regimuoju pavidalu, tai jis tuo pačiu kuria iš esamos tikrovėje medžiagos tobulesnių daiktų ir tuo pačiu patobulina pačią tikrovę, kurioje prieš tai šitų daiktų nėra buvę. Iš čion aiškėja pagrindinė meno reikšmė pasaulyje ir ypač žmonijos gyvenime: dailusis menas daro mūsų tikrovę tobulesnę. Bet kadangi sykiu dailusis menas yra šaltinis to dvasinio pasismaginimo, kuris yra vadinamas estetiniu pergyvenimu, arba tiesiog grožėjimusi, tai sykiu menas yra žmogaus gyvenimo kilnaus džiaugsmingumo šaltinis. Tokiu būdu dailusis menas ne tik daro

mūsų pasaulį tobulesnį, bet ir mūsų gyvenimą džiaugsmingesnį.

Atmeskim dabar grožio pradą iš dailiosios kūrybos ir pasitenkinkime, kad menas tėra vien tuo reikšmingas, kad jis yra žmogiškoji kūryba, ir mums pristigs tasai vertinimo principas, kuris tik vienas tegali įprasminti žmogiškąją kūrybą ir suteikti jai aukštesnio vertingumo. Grožis yra dailiojoje kūryboje įkvėpimo veiksnys, ir jis sudaro kūrybinio užsidegimo patosą. Pakanka, pavyzdžiui, susidomėti ta entuziastiška menò meile, kuria pasižymėjo didelis estetas Ernestas Hello, kad galima būtų suprasti, kokiu akstinu yra grožis estetinėje gyvenimo srityje. Neiškenčiu nepacitavęs E. Hello iš jo straipsnio „Apie karikatūrą", kur jis turi geros progos su visu savo įsitikinimu kalbėti už meną,realizuojantį grožį, prieš meną, karikatūrizuojanti tikrovę.

Hello nusistebi, kad žmogus gali ryžtis daryti karikatūrų, nes jis per aukštai vertina dailųjį meną, kad laikytų rimtu darbu karikatūrą. „Žmogus,— sako jisai,— alksta ir trokšta grožio... Grožis yra jo duona ir garsus šūkis: *Panem et circenses* [11] parodo, kad stabmeldiškoji visuomenė, kaip ir kiekviena žmonių visuomenė, reikalavo grožio. Ji tikėjosi rasianti jo cirke, bet vis dėlto jos didelė klaida leidžia matyti joje tikrą reikalą. Kaipo gyvenimo sąlygą žmogus stato grožį tam pačiam laipte kaip ir duoną... Jei žmogus myli grožį, kaip jis gali mylėti karikatūrą... Nuo pat žmogaus puolimo savo rūšies padūkimas stumia žmogų tam tikrais momentais keikti visa, ko jis geidžia, visa, ką jis myli, visa, ką jis gerbia. Tokiais momentais žmogus, kuris geidžia gyvybės ir grožio, prisigretina prie mirties ir prisigretina prie bjaurumo... Parodija yra puolimo revanšas.— Realizmas yra ne kas kita, kaip meno paneigimas. Bet paneigimo žmogui nepakanka. Jam reik parodijos. Menas yra regimas idealo apreiškimas. Menas pagauna tai, kas yra tikra, ir apipavidalina jį pagal grožio dėsnius.— Realizmas, kuris yra meno paneigimas, pamiršta idealą ir pamėgdžioja tikrovę. Bet dar žemiau kaip realizmas eina karikatūra, kuri deformuoja tikrovę pagal bjaurumo užsigeidimus. Menas neranda tikrovę pakankamai skaisčią ir jai suteikia pagal savo pajėgas tai, kas jai trūksta, kad ji būtų idealiai graži.— Karikatūra randa tikrovę nepakankamai neskaisčią ir suteikia jai pagal savo pajėgas tai, kas jai trūksta, kad ji būtų idealiai bjauri.— Taigi karikatūra yra me-

no priešingybė... Menas [priartina] savąją realybę prie jos tipo; karikatūra suveda realybę prie jos puolimo. Menas įdvasina medžiagą, neatimdamas iš jos materialinę substanciją, karikatūra materializuoja dvasią, konservuodama tikėtinumo dėlei atributus, kuriuos ji jai pripažįsta ... Kaip ir kiekviena degradacija, karikatūra pamoko. Ji skelbia meno didybę, kuris privalo perkeisti, ir pagedimo meną, kuris nori defigūruoti" (Siecle.— P. 219 — 222).

Štai pažiūra į meną žmogaus, kuris labai aukštai vertino meną žmogaus gyvenime, kaipo idealo realizavimą regimąja lytimi. Jo supratimu, grožis ir yra idealo apsireiškimas tokia lytimi. Taip suprantant meną, nesunku jis pateisinti: jis tobulina tikrovę ir didina žmogaus džiaugsmingumą.

Meno dekadencijos laikais, kokiais kad mes gyvename, nusistatymas meno atžvilgiu dažniausiai esti labai prieštaringas: iš vienos pusės, iš meno daroma kažkoks stabas dievukas, kuris gali pareikalauti iš žmogaus dorinių ir intelektualinių aukų, bet sykiu iš jo reikalaujama per maža. Iš jo nereikalaujama, kad jis darytų žmogaus gyvenimą džiaugsmingą kilnesne šito žodžio prasme, pakanka, jei jis tik linksmina žmogų prašmatniais savo vaizdais: iš jo taip pat nereikalaujama, kad jis tobulintų mūsų tikrovę, keldamas ją į aukštesnį ryškaus grožio stovį, pakanka, jei jis sukuria kažką naujo regimai ir nieko.

Reikalavimas, kad menas tarnautų grožiui, o grožis — tikrovės tobulinimui, labai lengvai gali būti suprastas kaipo meno pavergimas doros reikalavimams ir jo panaudojimas dorinio veikimo priemone. Tačiau iki šiolei tesu kalbėjęs vien apie tą tikrovės tobulinimą, kuris susidaro iš grožio realizavimo regimąja lytimi, ir apie tą džiaugsmingumą, kuris kyla iš estetinio pasismaginimo, arba grožėjimosi. Su tuo galėtų, rodos, sutikti net griežto estetizmo šalininkas, nes čia nebuvo kalbėta apie dorinį tikrovės tobulinimą, arba apie džiaugsmingumą, kylantį iš dorinių tikslų atsiekimo. Tačiau bus čia visai ne pro šalį pasistačius klausimą, kaip santykiuoja tarp savęs menas ir dora: ar tuodu dalyku yra visai nepriklausomu vienas nuo antro, ar juodu yra kokioje nors priklausomybėje? — Klausimas labai komplikuotas ir labai dažnai arbitraliai sprendžiamas ar tai į naudą doros, ar tai į naudą meno.

Menininkai ypač nėra nusiteikę ramiai spręsti šito klausimo todėl, kad jie labai lengvai kaltina moralistus noru suvaržyti kūrybos laisvę vardan doros reikalavimų. Reikalavimas laisvės dailiajai kūrybai ne tik yra visai suprantamas, bet ir visai pateisinamas, jei atsižiūrėti į meniškos kūrybos psichologiją. Žinoma yra dalykas, kad stipriausiu kūrybos akstinu yra išvidinis menininko įkvėpimas, kuris nustoja ir savo užsimojimo, ir savo įtampos, jei tik kūrybos vyksmas yra suvaržomas kokiu nors pašaliniu įsikišimu, kokiu nors svetimu kūrybinei emocijai reikalavimu. Suprantama savaime, kad lygiai taip pat varžo kūrybinį menininko užsimojimą ir kiekvienas doros įsakymas, pastatytas prieš jo sąmonę kaipo svetimas reikalavimas, pavyzdžiui, kaipo svetima estetinei sričiai norma arba kaipo mechaniškai primesta kūrybai tendencija. Kūrybos metu visos kūrybinės pastangos yra koncentruojamos su visu tikslingumu į pasiryžimą sukurti estetiškai tobulą daiktą. Todėl visa tai, kas šitoje kūrybinių pastangų koncentracijoje yra svetimu kūnu, sudaužo kūrybinio akto tikslingumą ir harmoningumą ir tuo pačiu atsiliepia atitinkamu trūkumu pagamintame kūrinyje.

Tas pats atsitinka ir su dorinėmis tendencijomis mene, kai jos dėl kokios nors priežasties pasidaro kūryboje varžomuoju veiksniu ir svetimu kūnu kūrinio sąrangoje. To, žinoma, negalėtų atsitikti, jei tarp doros ir meno būtų tikslų ir priemonių tolygumas. Tačiau to pasakyti negalima: dora turi savo tikslų moralinį gėrį, menas — grožį; dora siekia savo tikslo praktiniu veikimu, arba dorybių praktikavimu, tuo tarpu kad menas siekia savo tikslo kūrybos priemonėmis; dorai svarbu pačio veikiančio asmens tobulumas, tuo tarpu kad menui svarbu kuriamojo daikto tobulumas. Žodžiu tariant, dora ir menas yra du skirtinu dalyku ir savo tikslais, ir savo priemonėmis, ir savo uždaviniais.

Nustatyti skirtumas tarp dviejų dalykų dar toli gražu nereiškia skelbti jų priešingumas. Du skirtinu dalyku labai dažnai gali gražiai harmonizuoti tarp savęs, ir net norint tarp jų nustatyti harmonijos santykį, reik pradėti nuo skirtumo arba distinkcijos nustatymo. Taip yra ir šiuo atveju, kalbant apie doros ir meno santykiavimą. Kad dora ne užurpuotų meno teisių ir menas neuzurpuotų doros teisių, reik tarp jų nustatyti reikiamą demarkacijos liniją, o paskui jau galima galvoti apie jų suderinimą harmonijos santykyje.

Matėme, kad dailioji kūryba reikalauja savo srityje laisvės vardan tobulumo kuriamojo daikto. Iš kitos pusės, esame patyrę, kad menas ir dora yra du skirtingu dalyku ir kad todėl doros reikalavimai neprivalo varžyti dailiosios kūrybos. Bet tai dar nereiškia, kad dailioji kūryba gali neharmonizuoti su doros reikalavimais. Toks klausimo statymas daug kam gali pasirodyti paradoksaliu žaidimu žodžiais, tuo tarpu visai sąmoningai jį palaikau kaipo visai teisingą. Taip, doros reikalavimai neprivalo varžyti dailiosios kūrybos, bet iš kitos pusės, dailioji kūryba neprivalo nusidėti doros reikalavimams. Kaip galima išspręsti šitaip statomą klausimą?

Kai iš pradžios statomas postulatas, kad dora nevaržytų dailiosios kūrybos, klausimas imamas psichologine subjektyvine prasme. Kai paskui yra statomas postulatas, kad menas neprieštarautų doros reikalavimams, klausimas jau imamas objektyvinės gyvenimo tvarkos atžvilgiu. Svarbu, iš vienos pusės, respektuoti psichologinę dailiosios kūrybos tvarkoje laisvę, o iš kitos pusės, vis dėlto atsiekti harmoningų santykių tarp meno ir doros objektyvinėje gyvenimo tvarkoje. Jei dora statytų menui kokių nors reikalavimų kūrybos tvarkoje, ji, žinoma, suvaržytų meno autonomingumą ir sudrumstų laisvą kūrybos vyksmą menininko psichikoje. Bet dora gali statyti menininkui reikalavimų žmogiškojo veikimo srityje, nes menininkas nenustoja buvęs žmogumi ne tik praktinio gyvenimo klausimuose, bet ir savo kūryboje.

Kitaip tariant, menas yra laisvas savo srityje, bet jo sritis yra subordinuota bendram žmogaus gyvenimo tikslui, o jei taip, tai visa meno sritis negali prieštarauti šitam tikslui. Jei meno sritis, arba dailioji kūryba, galėtų prieštarauti bendram doriniam žmogaus gyvenimo tikslui, tai menas ne tik negalėtų padidinti gyvenimo tobulumą kokia nors prasme, bet būtų žmogaus gyvenime kažkokia netikslinga apraiška, įnešanti į gyvenimą disharmonijos ir suirutės išdavas. Menas, kuris visa savo sritimi ir visomis savo apraiškomis išsilenktų iš bendro gyvenimo tikslo, ne tik suardytų visą objektyvinę gyvenimo tvarką, bet dar nesudarytų reikiamų sąlygų estetiniam pasismaginimui, t. y. grožėjimuisi.

Kai kūrybos aktas reikalauja visų žmogaus galių susiharmonizavimo, taip lygiai ir estetinis pasigrožėjimas reikalauja visų gaunamų iš kūrinio įspūdžių harmoningumo. Tuo tarpu jei meno kūrinys įžeidžia dorinį žmogaus

jausmą, kaip ir tikrumo reikalavimą, gaunamas iš jo įspūdis negali būti harmoningas ir tuo pačiu estetinis tikra šito žodžio prasme. Žodžiu tariant, *meno* nusidėjimas doros reikalavimams ne tik suardo objektyvinę gyvenimo tvarką, bet dar sudrumsčia estetinę emociją ir tuo pačiu apsilenkia su savo uždaviniu kelti estetinius jausmus grožio išreiškimu.

Dora negali reguliuoti dailiosios kūrybos, taip sakant, išvidiniu būdu, nes tai būtų kūrybos suvaržymas meno srities plotmėje, bet ji gali statyti menui išviršinių reikalavimų arba reguliuoti išviršiniu būdu pačio menininko veikimą, kiek šitas veikimas santykiuoja su jo gyvenimo tikslu. Kitaip tariant, dora turi teisės pareikalauti iš menininko, kad jis ir savo kūryboje būtų doras žmogus, kad jis nepanaudotų savo kūrybos nedoriems tikslams ir kad jo kūryba laisvai, taip sakant, iš vidaus susiharmonizuotų su kitomis jo gyvenimo sritimis. Dora nenurodo menininkui, kaip jis privalo kurti; dora reikalauja iš menininko, kad jis pasiliktų doru žmogumi tiek savo kūryba, tiek ir savo kūryboje. Tai dora turi teisės daryti, nes doros universalumas nepalieka nė mažiausio gyvenime ar veikime kampelio, kur žmogus būtų laisvas nuo doros reikalavimų.

Bet jei menininkas turi pareigos būti doru žmogumi savo kūryboje, tai dar anaiptol nereiškia, kad menininkas turi pareigos panaudoti meną moralizavimo tikslams. Moralizavimo tikslas, kaipo svetimas meno esmei, paprastai defigūruoja dailiąją kūrybą ir tuo pačiu sumažina estetinę kūrinio vertę. Moralizavimo tendencijos nepadaro geriausių patarnavimų doros reikalams. Dora yra užinteresuota, kad menininkas būtų doras žmogus, bet nėra užinteresuota, kad menininkas turėtų svetimų menui tendencijų, nes tendencijų realizavimas kūryboje neišeina paprastai į naudą ne tik pačiam menui, bet ir pačioms tendencijoms.

Jei menininkas yra tikrai doras žmogus, jau vienas tik šitas faktas paprastai yra pakankama garantija, kad jo kūryba neprasilenks su doros reikalavimais ir kad ji visai laisvai bei tikslingai sueis į harmoniją su doros reikalavimais. Ir tai atsitiks visai savaimingu būdu, be jokių sąmoningų pastangų iš kūrėjo pusės. Sakoma, kad *spiritualis homo non est sub lege*, dvasios žmogus nėra palenktas įstatymui. Tai reiškia, kad kilnus žmogus nejaučia psichologiškai dorinio įstatymo jungo. Toks žmo-

gus visai laisvai apsisprendžia pagal įstatymą ir nėra priverstas kovoti su savo norais. Todėl ir menininkui galima užleisti pilną kūrybos laisvę pagal pasakymą: *ama et fac quod vis*, mylėk ir daryk ką tinkamas.

Žmogus, susiharmonizavęs teoriniu, doroviniu ir estetiniu atžvilgiu, kūrybos metu neturi reikalo prisiderinti prie doros ar žinijos reikalavimų: jis organiškai negali nusidėti nei prieš dorą, nei prieš tiesą. Kas žino psichologinę pasąmonio reikšmę kūrybai, tam nėra paslaptis, koks harmonizavimo, derinimo, išvystymo darbas savaime įvyksta menininko pasąmonyje. Iš čion kyla gaivalingas įkvėpimo išsiveržimas į aiškią menininko sąmonę, ir sykiu su tuo įkvėpimu ateina jau suharmonizuotas savo esmėje kūrinys. Tokiu būdu, iš vienos pusės, yra apsaugojama kūrybinė menininko laisvė, o iš kitos pusės, yra laiduojamas kūrinio susiderinimas visai savaimingu būdu su doros ir tiesos reikalavimais.

Iš čion galima jau spręsti, kaip yra svarbi dvasios disciplina tikram menininkui kūrėjui ir kaip yra klaidinga pažiūra, kad menininkas kūrėjas jau iš savo esmės yra bohemos žmogus. Šita pažiūra, taip lengvai plintanti meno dekadencijos laikais, yra klaidinga ir prieštarauja kūrybos psichologijai. Pastaroji mums liudija, kad kūryba reikalauja visų žmogaus pajėgų susiharmonizavimo ir didelio pastangų tikslingumo ir kad ji tegali būti paruošta dideliu darbu, atliktu tiek sąmoningomis pastangomis, tiek ir ruošiamuoju pasąmonyje vyksmu. Visa tai pareina nuo to, koks yra menininkas kūrėjas, kokiu jis išsiauklėjo bei išsilavino. Todėl ir menininkas kūrėjas kuria taip, kokiu jis yra. Jei menininkas nesugeba suharmonizuoti savyje doros ir meno reikalavimų, tai ir jo kūriniai šitą disharmoniją neišvengiamai turės apreikšti. Jei menininkas kūrėjas sugebės savo gyvenime išspręsti doros ir meno santykiavimo klausimą, tai ir jo kūryboje išeis aikštėn gėrio ir grožio harmonija be mažiausio suvaržymo dailiosios kūrybos laisvės.

Menininkas tėra viena iš esybių, šalia kitų įvairių įvairiausių esybių. Tuo tarpu tiesa, gėris ir grožis tėra vien įvairūs atžvilgiai vienos ir tos pačios esybės. Esybė, kaipo atitinkanti idealinį savo tipą, yra vadinama tikra. Esybė, kaipo pageidaujama, yra vadinama gėrybė. Esybė, kaipo patinkama, yra grožybė. Esybės tikrumas suvokiamas, esybės gerumas giriamas, esybės gražumas admiruojamas. Tikrybė teigiama, gėrybė siekiama, gro-

žybė patinka. Esybės tikrumas, gerumas ir gražumas tėra tokiu būdu trys įvairūs atžvilgiai, kuriais pasireiškia jos tobulumas. Kitaip tariant, tai yra trys įvairios tobulybės, kurios gali vienoje esybėje sugyventi tarp savęs, bet negali būti antagonizmo stovyje.

Panašiai ir menininkas kūrėjas savo nusistatyme atžvilgiu į tiesą, gėrį ir grožį gali šituos idealinius principus suderinti tarp savęs, bet negali pastatyti jų į prieštaravimo ir antagonizmo santykius. Deja, dėl galėjimo tai gali, bet objektyviai neprivalo tai daryti, nes tokiu būdu menininkas suardytų normalią tikrovės santvarką ir sukurtų dalykų, kurie nebūtų harmonijos ir tobulumo išdavos. Tokiu būdu menininkas, harmonizuodamas save, harmonizuoja sykiu ir savo kūrinius. Tik šitaip galima apsaugoti psichologinę kūrybos laisvę ir kūrybos sutarimą su doros reikalavimais.

Matėme, kad dailioji kūryba iš įkvėpimo esmės turi būti psichologiškai, arba subjektyviai, laisva. Ji negali būti suvaržyta iš šalies jokiu svetimu kūrybai veiksniu. Todėl menas su moralizuojančiomis tendencijomis yra su tam tikru trūkumu, kuris prieštarauja estetiniams reikalavimams, statomiems dailiesiems kūriniams. Ir vis dėlto sykiu autonomingas savo srityje menas yra subordinuotas bendriems doriniams gyvenimo tikslams ir todėl negali būti priešingas doros principams. Šitas paradoksalinis pirmu pažvelgimu reikalavimas, kad menas būtų laisvas ir sykiu nenusidėtų objektyviniams doros principams, kaip matėme, išsprendžiamas ta prasme, kad menas subjektyviai turi būti laisvas savo kūryboje, tuo tarpu kad objektyviai jis negali nusidėti doros principams lygiai taip pat, kaip jis negali nusidėti tiesos reikalavimams. Laisva meno autonomija ir doros reikalai yra respektuojami tada, kai doros ir meno teisės yra harmonizuojamos ne su atitinkamų tendencijų pagalba, bet menininko kūrėjo asmenybės harmonizavimu. Menininkas, susiharmonizavęs doros atžvilgiu, sugeba išvengti moralizuojančių tendencijų, bet sykiu jis visai savaimingu būdu sutars ir su doros reikalavimais, nes jo pasąmonyje yra jau įvykęs doros ir meno interesų susiharmonizavimas.

Turint tai galvoje, reik pripažinti lygiai klaidingais tiek reikalavimą, kad menas tarnautų doros reikalams, tiek ir meno atpalaidavimą nuo doros ir paskelbimą vyriausiu meno principu „menas menui". Moralizavimo tendencijos sudaužo kūrybinio vyksmo tikslingumą ir todėl

taip pat neigiamai atsiliepia sukurtajame veikale. Štai kodėl meno kūriniai, tarnaujantieji įrankiais doros interesų propagavimui, taip retai sugeba pakilti prie tikro meniško įkvėpimo ir paprastai neišeina iš vidutinės vertės kūrinių skaičiaus, o dažniausiai net nusileidžia žymiai žemiau. Bet lygiai taip pat su trūkumais pasirodo ir meno kūriniai, sąmoningai atpalaiduoti nuo doros reikalavimų vardan principo „menas menui". Kaipo sąmoninga tendencija, šita pakraipa yra linkusi pasireikšti analoginiais trūkumais, kaip ir moralizuojantis menas, nors ir priešinga pakraipa beeidamas. Bet, be to, šitas atsipalaidavimas mene nuo doros reikalavimų labai dažnai gali pasireikšti tuo, kad meno kūriniai bus moralinio papiktinimo objektai. Tuo tarpu, kaip jau buvo vieną kartą pažymėta, šitokis nusidėjimas dorai dailiąja kūryba yra smerktinas ne tik doriniu atžvilgiu, bet ir estetiniu, nes gaunami iš tikro meno kūrinio įspūdžiai turi būti suharmonizuoti psichologinio sutarimo principu. Jei veikalas papiktina mūsų doros jausmus, gaunami iš jo įspūdžiai negali būti psichologiškai suharmonizuoti ir todėl negali atsakyti pagrindiniam estetinės harmonijos dėsniui.

Man dar bus progos grįžti ir panagrinėti kiek specialiau doros ir meno santykiavimą, kai teks kalbėti apie formos ir turinio santykiavimą dailiojoje kūryboje. Dabar tik labai bendrai pažymiu normalius doros ir meno santykius. Prieš vienašališkus įbalsius, priešingus vienas antram, būtent „menas dorai" ir „menas menui", noriu jau pirmajame bendrosios estetikos skyriuje iškelti įbalsį, kuris skamba šitaip: „menas grožiui, grožis — gyvenimo tobulumui". Ir prie šito principo specialesnio išnagrinėjimo teks prieiti vėliau, kai ateis eilė kalbėti apie dailiosios kūrybos tikslus. Šiuo momentu dėl bendros orientacijos tedarau vien keletą bendrų pastabų.

Menas, kaip jau buvo plačiau įrodinėta, turi savo tikslu grožį; tuo tarpu grožis, šalia tiesos ir gėrio, yra vienas iš kilniųjų mūsų gyvenimo principų, nuo kurių pareina gyvenimo tobulumas. Esybės tobulumas gali reikštis įvairiais atžvilgiais, arba įvairiomis tobulybėmis. Būtent viena ir ta pati esybė vienu atžvilgiu pasižymi tikrumu, kitu atžvilgiu — gerumu, trečiu atžvilgiu — gražumu. Tai nereiškia, kad tikrumas, gerumas ir gražumas yra vienas ir tas pats dalykas: tai yra trys įvairios tobulybės, kurios gali rasti vietos vienoje esybėje ir viename daikte, jei

mes norime, kad šita esybė arba šitas daiktas būtų tobulas visais atžvilgiais. Kadangi daiktas tegali būti tikrai tobulas tiktai tada, kai jis pasižymi visomis trimis tobulybėmis, tai negalima įsivaizduoti, kad atskiros tobulybės galėtų viena kitai principialiai prieštarauti. Kadangi jos turi būti vienos tobulos esybės atskiromis tobulybėmis, tai jos ne tik negali sau prieštarauti, bet privalo sutarti, kad esybė tikrai galėtų būti tobula.

Ir iš tikro esybės tikrumas yra ne kas kita, kaip jos atitikimas su jos idealiniu tipu. Esybės gerumas yra jos sutarimas su prigimtuoju jos dėsniu. Esybės gražumas yra jos tobulumo skaidrus ir harmoningas pasireiškimas. Esybė, kaipo tikra, yra suvokiama, kaipo gera, pageidaujama, kaipo graži, patinkama. Tikrybė teigiama, gėrybė siekiama, grožybė admiruojama. Kaip atskira esybė arba atskiras daiktas negali būti tobulas, neturėdamas tikrumo, gerumo ar gražumo, taip lygiai ir žmogaus gyvenimas nėra tobulas, jei jame trūksta tiesos, gėrio ar grožio. Siekiant tad gyvenimo tobulumo, tenka išsyk rūpintis ir žinija, ir dora, ir menu. Būtų didžiausias gyvenimo netikslingumas įdiegtas į patį jo pagrindą, jei žinija, dora ir menas galėtų sau principialiai prieštarauti. Tokiu pat netikslingumu prigimtyje būtų ir tas atsitikimas, jei meno kūrinyje dailiosios kūrybos interesai galėtų principialiai prieštarauti doros ar tiesos reikalavimams.

Po to įbalsis „menas menui" gali būti kaltinamas tuo, kad jis ne per daug, bet per mažai reikalauja menui. Jei menas neprivalo, šiaip ar taip, tarnauti gyvenimo tobulumui, tai jis yra tuščias vaizduotės žaidimas, neturįs jokio gilesnio bei kilnesnio prasmingumo. Užtat jei gražumas yra viena iš gyvenimo tobulybių, kuri, šalia kitų jo tobulybių, turi didinti žmogaus laimingumą bei džiaugsmingumą kaipo viena iš tobulumo priemonių, tai tuomet menas įgauna tikros prasmės ir didelės reikšmės. Bet tai tegali įvykti vien tada, jei menas ne tik nesueina į konfliktus su dora ir žinija, bet dar visai laisvai, taip sakant, dėl savo išvidinio vertingumo su jomis susiharmonizuoja. Taigi laisvas, principialus, išvidinis meno sutarimas su dora ir tiesa ne tik yra privalomas, bet dar yra tikros meno didybės laidas. Tokiu būdu nei nelygstamas estetizmas, nei nelygstamas etizmas nėra idealas meno ir doros santykiams. Menininkas, susiharmonizavęs savo viduje ir suderinęs savo psichikoje meno, doros ir žini-

jos reikalavimus, sugeba apsaugoti savo kūrybinę laisvę ir sykiu nenusidėti nei doros, nei tiesos principams.

Klausimas, kuris lieka dar kiek nušviesti įvedamojoje bendrosios estetikos dalyje, liečia menų sistemą, arba sistemingą menų klasifikaciją. Bendroji estetika nesirūpina ir netyrinėja vieno kurio meno. Jai rūpi bendrieji klausimai, liečią visus menus. Prie tokių klausimų, tarp kitko, priklauso menų suskirstymas pagal tam tikrą klasifikacijos sistemą ir tuo pačiu jų visų bendras schemingas apžvelgimas.

Pasirodo, kad mūsų suskirstymas nėra toks lengvas dalykas, kaip gali pirmu pažvelgimu atrodyti. Pagrindinis sunkumas, kurį čia užtinkame, yra negalėjimas rasti vieną kurį skirstomąjį pagrindą, kuriuo galima būtų visai pasitenkinti, suėmus į sistemą visus menus. „Vieno vienintelio skirstomojo pagrindo pravedimu,— sako Volkelt,— niekados negali būti atsiekti savo savotiškume, bet kuo daugiausiai tokiu keliu atskiri menai vienašališkai, jei ne visai paviršutinai nucharakterizuoti. Taip piktnaudžiaujama vienijimo tendencija žmogaus mąstyme, priveda čia, kaip ir daugelyje kitų atsitikimų, prie tuščių ir paviršutinių išvadų. Tik besinaudojant įvairiais suskirstymo pagrindais, galima tikėtis atsižvelgti į atskirų menų savotiškumą" (T. 3 — P. 400—401).

Pakanka paimti tradicinį senovės žmonių suskirstymą menų į servilinius ir liberalinius, kad galima būtų įsitikrinti teisingu Volkelto pasakymu. Menų suskirstymas į servilinius ir liberalinius buvo gaunamas pagal tai, ar menas reikalauja, ar nereikalauja kūno arba rankų darbo. Jei menas reikalauja fizinio darbo ir kūrinį realizuoja medžiagoje, turime servilinį meną. Užtat jei menas nereikalauja fizinio darbo, kadangi pats kūrinys yra realizuojamas kaipo dvasinis padaras žmogaus sieloje, turime liberalinį meną. Taip skirstant menus, architektūra, skulptūra ir net tapyba patekdavo į servilinius menus, šalia grynai industrialinio meno, tuo tarpu kad muzika patekdavo į liberalinius menus, šalia aritmetikos, logikos, politikos, medicinos, strategijos ir t. t. Aišku savaime, kad ta aplinkybė, kiek meniškoje kūryboje dalyvauja fizinė žmogaus energija, besireiškianti rankose, yra meno esmei visai atsitiktinis ir neesminis dalykas. Lygiai neesminis dalykas meno vertingumui yra tai, kokioje lytyje ji pasireiškia aikštėn — medžiagoje, garsuose, judesiuose ar kame kitame. Todėl susidaro didelė disproporcija me-

nų vertinime, kai jie yra skirstomi į servilinius ir liberalinius pagal fizinės energijos eikvojimą ir daiktiškos medžiagos dalyvavimą kūrybiniame vyksme.

Naujais laikais iš šito tradicinio menų skirstymo bandyta padaryti pritaikymą skirstant dailiuosius menus nuo nedailiųjų. Būtent iš čia gautas menų suskirstymas į mechaninius ir liberalinius, arba laisvuosius. Mechaniniai menai yra tie, kurie neturi savo tiesioginiu tikslu grožio ir kurie todėl tarnauja utilitariniams tikslams. Tokiu būdu pasirodo, kad menų suskirstymas į mechaninius ir laisvus yra lygus jų suskirstymui į utilitarinius ir nenaudiškus. Pastebima dar, kad mechaniški, arba utilitariniai, yra kartotiniai ta prasme, kad jų kūriniai yra kartojami daugelyje egzempliorių, tuo tarpu kad laisvieji nenaudiški menai kuria vienatinius kūrinius, arba nepakartojamas dailenybes. Prie pirmosios rūšies, pavyzdžiui, priklauso industrialinis menas, tuo tarpu kad prie antrosios priklauso tapybos kūriniai.

Tačiau ir šitas menų suskirstymas turi savo nepatogumą, nors jis ir svarbus yra pradedamojoje menų skirstymo stadijoje. Mechaniškumo ir kartojimo momentas yra pastebimas ne tik utilitariniuose menuose, bet ir tokiame laisvame mene, kokiu kad yra muzika. Pianisto virtuoziškumas yra surištas su mechanišku kartojimu muzikalinių dailenybių. Taip pat utilitariškumo momentas pastebimas ne tik industrialiniame mene ir amatuose, bet ir architektūroje, ir visoje eilėje pritaikomųjų menų. Pasirodo, ir šitas menų suskirstymas nėra visai tikslus, nors jis ir gali būti naudingas menų ypatybių analizavimui.

Kai dailieji menai yra atskirti nuo nedailiųjų, dažnai antroje eilėje dailieji menai yra skirstomi į erdvės, plastinius arba optinius menus, ir laiko, ritminius, fonetinius arba akustinius menus, pridedant prie jų dar trečią mišriųjų menų grupę. Prie erdvės, plastinių arba optinių, menų priklauso architektūra, skulptūra, tapyba, sodnų menas, pantomima. Prie laiko, ritminių, fonetinių arba akustinių, menų priskaitoma muzika, poezija. Pagaliau prie mišriųjų menų priklauso šokis, vaidinimas.

Dėl šito menų suskirstymo atskirose jo modifikacijose daroma visa eilė priekaištų. Visų pirma yra neigiamas menų suskirstymo tikslumas į erdvės ir laiko menus. Sakoma, būtent, kad nesama nei gryno erdvės meno, nei gryno laiko meno. Jei paimsime tapybos ar skulptūros kū-

rinius, kurie turėtų būti laikomi laiko meno apraiškomis, tai pamatysime, kad sukurtas paveikslas ar išlipdytas pavidalas nėra kažkokie daiktai, kurių visa esmė glūdi erdvėje. Jų, kaipo meno kūrinių, esmė glūdi tuose pavidaluose, kurie turi būti įdvasinti psichinio įsigyvenimo arba įsijautimo priemonėmis. Šitas įsijautimas tiek tada, kai jis turi savo objektu judėjimo idėją, tiek ir tada, kai tokiu objektu yra rimties idėja, reikalauja tam tikro laikinio vyksmo kuo mažiausia tam, kad galima būtų pereiti mintimi nuo vienos dalies prie kitos ir apimti visumą atskirų dalių suderinime.

Panašiai poezija nėra grynas laiko menas. Poezijoje žodis nėra tikslas pats sau be sąryšio su tuo turiniu, kurį jis reiškia ir kurį jis angažuoja į kūrybinį poezijos gyvenimą. Bet jei poezijoje žodis dalyvauja su visu savo išvidiniu turiniu, tai jie tuo pačiu įtraukia į ją ir savo vaizduojamąją erdvinę reikšmę. Kitaip tariant, poezija verčia mus gyventi savo vaizduote erdvės sąlygose. Tokiu būdu pasirodo, kad nei erdvės menai nėra laisvi nuo laiko elementų, nei laiko menai nėra laisvi nuo erdvės elementų. Visi menai pasirodo mišrais ir tuomet sudaro vieną neskiriamąją menų krūvą.

Vis dėlto apytikriu būdu galima kalbėti apie menų suskirstymą pagal erdvės ar laiko persvarą arba jųdviejų lygų dalyvavimą meno gyvenime.

Šitas menų suskirstymas įgauna daugiau tikslumo, kai nuo erdvės ir laiko kategorijų einama prie atitinkamų juslinio patyrimo būdų. Tai, kas įvyksta erdvėje, patiriama optišku, arba regimuoju, būdu; ogi tai, kas įvyksta laiko, dažniausiai patiriama akustišku, arba girdimuoju, būdu. Bet kadangi daug apraiškų įvyksta sykiu erdvėje ir laike, tai yra irgi dalykų, kurie yra patiriami optišku akustišku, arba regimuoju girdimuoju būdu. Tačiau reik sykiu su Volkeltu pastebėti, kad menų suskirstymas į optiškus ir akustiškus ne visai sutampa su jų suskirstymu į erdvės ir laiko menus. Optiški menai, prie kurių priklauso architektūra, skulptūra, tapyba, sodnų menas ir t. t., yra pergyvenami tam tikra prasme laike ir todėl negali būti visai atskirti nuo laiko meno sąvokos. Tą pat reik, iš kitos tik pusės, pasakyti apie poeziją, kuri, būdama išraiškos atžvilgiu akustišku menu, o iš esmės — vaizduotės menu, negali būti visai laisva nuo erdvės elementų, nes vaizduojamoji žodžio galia įstengia sužadinti mūsų psichikoje erdvinius vaizdinius. Mažiau erdvinių

pradų pasisektų surasti vokalinėje ir instrumentalinėje muzikoje, kuri taip pat priklauso prie akustiško meno. Aišku savaime, kad erdvės ir laiko elementai neišvengiamai jungiami optiškuose akustiškuose menuose, kokiais kad yra vaidinamasis menas arba šokis, muzikos lydimas.

Menų suskirstymas pagal juslių rūšis, kurios tarnauja meniškų įspūdžių įsigijimui, turi tam tikros metodologinės reikšmės, nes juslinis patyrimo momentas kiekviename mene turi pagrindinės reikšmės. Iš išviršinių juslių meniškomis telaikomos dvi, vadinamos aukštesnėmis, būtent regėjimas ir girdėjimas. Šalia jų, menui turi ypatingos reikšmės išvidinė vaizduotės jauslė, kuri gali sužadinti tiek regimųjų, tiek girdimųjų vaidinių. Tokiu būdu gaunami šitokie menai: regimieji, girdimieji, mišrieji, t. y. regimieji girdimieji, ir pagaliau ketvirtojoje kategorijoje vaizduojamosios jauslės meną, kuriuo yra poezija.

Šioje vietoje bus visai pravartu pastebėti, kad tarp poezijos ir muzikos yra labai žymaus esminio skirtumo, nors gali rodytis pirmu pažvelgimu, kad tuodu menu lygiai priklauso prie akustiško, t. y. girdimojo meno. Muzika iš tikro yra grynas akustiškas menas, nes garsų kombinacijose ir jų pergyvenimuose glūdi jos esmė. Kas kita poezija. Jei poezija ir turi muzikalinę savo pusę, tai šioji dar nesudaro jos esmės. Garsai poezijoje nėra esminiai elementai, bet tik sutartieji instrumentaliniai ženklai, kurie turi tikros reikšmės vien tuo, ką jie reiškia. Ogi tai, ką jie reiškia, yra pagaunama ne ausimi girdimuoju būdu, bet vaizduotės ir proto pagalba. Pašalinus iš poezijos šitą išvidinę pusę, ji nustotų būti menu tikra šito žodžio prasme. Taigi tasai juslinis pradas, kuriuo remiasi poezijos meno esmė, yra vaizduojamosios jauslės darbas.

Iš čia matyti, kaip yra nepilnas menų suskirstymas į plastiškus, fonetiškus ir mišriuosius. Poezija tikra savo esme neįtelpa nė į vieną iš šitų kategorijų. Vaizduojamoji žodžio galia gali kartais atsiekti didelio plastiškumo ir vis dėlto poezija nėra plastiškas menas. Žodžio artizmas gali kartais pasireikšti nepaprastu muzikalumu, ir vis dėlto poezija nėra fonetinis menas, nes garsas nėra svarbiausias jos dalykas. Negalima taip pat pavadinti poezija mišriuoju menu, nes plastinių ir fonetinių pradų derinimas nėra jos pagrindinė ypatybė. Šiaip ar taip, tenka pereiti nuo išviršinių juslių prie išvidinės vaizduotės jauslės norint surasti pagrindinį poezijos kuriamąjį ir pa-

tiriamąjį veiksnį. Kaip matome, pirmykštis menų suskirstymas pagal erdvės ir laiko kategorijas vis toliau palieka nuo realaus menų įvairumo ir atskirų menų skirtingumo.

Wundt bandė kiek modifikuoti šitą primityvinį menų suskirstymą ir tuo išgelbėti jį nuo sprendžiamojo priekaišto. Jis būtent skirstė menus į plastiškus ir ritmiškus. Šitos dvi pagrindinės menų kategorijos sustoja priešais viena antros pagal tai, kad vieni menai yra žmogui tam tikra prasme išviršiniai, kiti — išvidiniai. Plastiškieji menai kuria, perkeičia ir įdvasina išviršinius materialinio mūsų pasaulio daiktus ir tuo pačiu veikia tiek pačio kūrėjo, tiek ir žiūrovo sielą. Ritmiškieji menai, atvirkščiai, perkelia iš vidaus į viršų subjektyvines emocijas ir šiaip jau pergyvenimus su pagalba kalbos, ritmiškų kūno judesių, garsų: „Tokiu būdu abidvi meno rūšys papildo vien antrą: plastiškasis menas kaipo išviršinis, kuris stengiasi atsiekti savo įspūdžių vienybės, ir ritmiškasis menas kaipo išvidinis, kuris paragina prie savo pergyvenimų apreiškimo".—„Todėl,— sako Wundt,— plastiškasis menas atvaizduoja žmogaus sieloje įvairialyčius išviršinio pasaulio pavidalus; o ritmiškasis menas atvaizduoja pačią žmogaus nuotaiką ryškiuose judesiuose, tiek prigimtuosiuose, tiek ir pagamintuose ilgainiui, būtent kalboje, dainoje, poezijoje, muzikoje" (cituota pagal *Meumann E.* Estetika.— T. I.— P. 209).

Kiek modifikuotas Wundto meno suskirstymas vis dėlto nepašalina visiškai netikslumo, nors jį įdomiai motyvuoja. Ar ritmas sudaro tą poezijos esmę, kuri leistų priskaityti ją prie ritmiškų menų be jokių rezervų? Negalima užginčyti, kad ritmas poezijoje turi labai didelės reikšmės, bet jis, kaipo garsinės išraiškos savybė, nesiekia dar pačios poezijos esmės. Žinoma yra poezija prozoje, ir tokia poezija yra galima todėl, kad kaip buvo anksčiau aiškinta, specifiškas poezijai juslinis pradas glūdi ne garsuose, bei vaizduotės veikime. Ir čia, kaip ir daugelyje kitų bandymų suskirstyti menus, pasirodo, kad abstraktiškai logiškas menų skirstymas dažniausiai neduoda tikslių išdavų.

Paminėsiu dar čia vieną įdomiai motyvuotą bandymą, priklausantį gabiam estetikui Ernstui Meumannui. „Meno centras (meniško veikimo atžvilgiu) glūdi tame, kad menas visados yra *vaizdavimas*, ir dar tam tikras vaizdavimas, plaukiąs savo ruožtu iš tam tikrų motyvų. Iš čion

reik padaryti išvadą, kad pradedamąjį punktą menų klasifikacijai reik laikyti vaizdavimo būde. O kadangi vaizdavimo būdas savo ruožtu iš esmės apsprendžiamas vaizdavimo priemonėmis, tai menų sistema privalo būti nustatoma pagal abudu tuodu matymo punktu" (*Meumann E.* Estetika.— T. 2.— P. 188). Taigi vaizdavimo būdas ir privalomas šitam vaizdavimui regimai patiriamos priemonės yra tie veiksniai, kurie turi spręsti apie menų klasifikaciją tam tikroje sistemoje.

Nustatęs tokiu būdu klasifikacijos principą, Meumann šitaip skirsto menus atskiromis kategorijomis. „Atžvilgiu į vaizdavimo priemones,— sako jisai,— gaunami tokiu būdu keturi pagrindiniai menai: 1. Vaizduojamieji menai, kuriems vaizdavimo priemonėmis tarnauja objektyvinės medžiagos, o vaizdavimo efektu bus objektyvinis atvaizdas arba, tiksliau tariant, menininko pergyventas vaizdas. (Čia, matyti, Meumann turi galvoje architektūrą, skulptūrą, tapybą ir panašius menus.— *S. Š.*). 2. Žodiniai menai (poezija), kuriems vaizdavimo priemone tarnauja žodis, o vaizdavimo efektu yra kūrinio atsiradimas klausytojo ar skaitytojo viduje, tarpininkaujant žodinei lyčiai. 3. Muzikalinis menas (muzika), kuriems vaizdavimo priemonėmis yra tonai ir mastai, o vaizdavimo efektu — ritmiškai muzikalinė visuma girdimųjų įspūdžių, reikalaujant kartotinių atgaminimų. 4. Judesių menai, kuriems vaizdavimo priemone tarnauja ritmiškieji judesiai, o vaizdavimo efektu yra visuma, susidaranti iš regimųjų girdimųjų įspūdžių" (ten pat.— P. 189—190). Mimiškasis menas užima visai ypatingą padėtį, kiek jame pagal dvi beveik lygiateises priemones, kalbą ir judesius, kombinuojami du menu: verbalinis ir motorinis.

Ši Meumanno klasifikacija tuo skiriasi nuo abstraktiškai logiškų meno suskirstymų, kad ji nusako atskiras menų grupes nesistengdama per daug jas schematizuoti.

Menų sistemingas suskirstymas ypatingai sunkus yra todėl, kad šalia menų gryno tipo, yra dar menų mišraus tipo. Sakysime, instrumentalinė muzika yra grynas meno tipas, tuo tarpu kad dainavimas, arba vokalinė muzika, yra jau mišraus meno tipas. Instrumentalinė muzika yra grynai akustiškas menas, tuo tarpu kad vokalinė muzika jungia savyje su muzika poezijos pradą, kuris kad ir turi savyje akustišką pusę, vis dėlto savo esme yra išvidinio vaizduotės juslingumo padaras. Vokalinėje muzikoje akustiški pergyvenimai komplikuojasi emocijomis, ku-

rios pareina nuo daiktiško reikšmingumo, prigimto poezijos vaizdams. Tokiu būdu pasirodo, kad vienos tik muzikos srityje yra du meno tipai, vienas grynas, antras mišrus, kuriuodu negali būti suimtu, griežtai tariant, į vieną meno rūšį.

Taip pat gaunami įvairūs judesių menai pagal tai, ar judesiai yra kombinuojami su muzika, ar su poezija. Ritmiškų judesių derinimas su muzika duoda šokį, tuo tarpu kad judesių, būtent mimikos, derinimas su poezija, arba apskritai su žodiniu menu,— sceniską vaidinimo meną. Nei šokis, nei vaidinimas nėra gryno tipo menai, bet kaipo mišrieji, jie yra tiek komplikuoti, kad sunkiai duodasi klasifikuojami.

Nėra gryno tipo menas ir poezija, kuri, kaip jau žinome, kombinuoja akustišką, kartais net optišką pradą su išvidiniu vaizduotės darbu. Prie palyginti gryno tipo menų priklauso optiški menai. Architektūra, sodnų menas ir daugelis pritaikomųjų menų yra grynai optiški menai, kiek su jais nėra jungiamas daiktiškas reikšmingumas, t. y. kiek jų lytys nereiškia jokių konkretinių daiktų pavidalų, turinčių savo griežtai nustatytą gamtoje ar gyvenime reikšmę. Sakysime, architektūrinė ornamentika gali nereikšti nieko konkretaus, nei augmens, nei gyvulio, nei žmogaus, nei nieko panašaus, turinčio reikšmingą iš prigimties pavidalą. Bet architektūrinė ornamentika gali visa tai įvairiais atvejais ir įvairiose aplinkybėse reikšti. Tokiu atveju į grynai optišką meno tipą yra dar įvedamas daiktiškas reikšmingumas, kuris jau reikalauja ypatingo išvidinio vaizduotės darbo, komplikuojančio meno tipą. Jei vis dėlto architektūra, sodnų menas ir daugelis pritaikomųjų menų dažniausiai nepasižymi daiktišku reikšmingumu, nors, kas nereikia painioti, paprastai pasižymi utilitariniu naudingumu, tai skulptūra ir tapyba paprastai turi visas daiktiško reikšmingumo žymes. Skulptūra visados reiškia kokį nors pavidalą, kuris yra žinomas iš gamtos ar žmonių gyvenimo kaipo turįs griežtai nustatytą savo prasmę, pavyzdžiui, sėdintį ant žirgo riterį. Panašiai tapyba paprastai atvaizduoja kokį nors konkretinį daiktą arba sceną, kurie savo turiniu yra mums pažįstami iš konkretinio gyvenimo. Šitas daiktiškas reikšmingumas padaro, kad skulptūra ir tapyba nėra grynai optiški menai, nes jie kreipiasi ne tik į mūsų akį, bet ir į mūsų vaizduotės galią. Kai tapyba stengiasi atsipalaiduoti nuo daiktiško reikšmingumo, ji turi tendencijos tapti grynai optišku menu,

kuris sykiu tampa mažiau suprantamas savo daiktiškumu, bet užtat labiau betarpiškai prataria į mūsų regėjimo galią. Šitomis kaip tik ypatybėmis pasižymi Čiurlionies tapyba.

Klasifikacija menų įvairiais atžvilgiais yra, galima sakyti, vienintelė proga bendrojoje estetikoje susipažinti bendriausiu būdu su atskirais menais ir tuo pačiu geriau suprasti pačio meno esmę. Todėl prie to, kas buvo sakyta paskutinį kartą apie menų klasifikaciją, dar pridėsiu vieną kitą būdą skirstyti menus įvairiais atžvilgiais, turinčiais bendros reikšmės meno supratimui.

Svarbu yra menų klasifikacijoje gerai skirti artimos kai kuriais atžvilgiais meno rūšys, kurios dažnai yra painiojamos dėl netikslaus supratimo. Pavyzdžiui, vokiečių kalboje yra trys terminai, kurie gali duoti — ir iš tikro duoda — dažnai progos nesusipratimams, būtent tai yra *Gebrauchskünste, Künstgewerbe* ir *angewandte Künste. Gebrauchskünste,* lietuviškai tariant, yra vartojamieji, arba panaudojamieji, menai. Jų savotiškumą sudaro tai, kad jų kūriniai, sukurti grožio motyvu kaipo materialiniai objektai, tarnauja naudingumo tikslams. Pirmojoje eilėje prie panaudojamųjų menų priklauso architektūra, arba statybos menas. Architektūros kūrinys kaipo materialinis objektas visados patarnauja kokiam nors praktiniam tikslui, sakysime, šventovė tarnauja kaipo Dievo garbinimo vieta; teatras — kaipo vaidinamojo meno ir muzikos būstas; mokslo akademija — kaipo mokslų prieglaudos vieta, gyvenamas namas — kaipo žmogaus butas ir t. t. Kiekvienu paminėtuoju atveju architektūrinio meno kūrinys, sukurtas grožio motyvu, tačiau su praktiniu jo paskyrimu, turi utilitarinio naudingumo.

Utilitarinis naudingumas nėra panaudojamajame mene estetinis momentas; jis reikalauja ne grožio, bet tikslingumo. Tuo tarpu tarp grožio ir tikslingumo yra toks santykiavimas, kad grožio ir naudingumo momentai gali būti pilnai suderinti. Netikslingas daiktas tuo pačiu negali būti gražus, bet tikslingas dalykas dar nėra tuo pačiu gražus. Gražus daiktas turi savyje tikslingumą ir dar tam tikrą pliusą grynai estetinės prigimties. Faktas, pagal kurį gražus daiktas negali prieštarauti tikslingumo principams, padaro tai, kad gražus daiktas gali būti utilitariškai naudingas daiktas, šalia savo estetinio vertingumo. Tokiu naudingumu ir sykiu estetiniu vertingumu visų pirma pasižymi tikri architektūrinio meno kūriniai.

Architektūra panaudojamųjų menų srityje yra, galima sakyti, stambiausias menas, kuris dažnai imponuoja savo didybe ir galybe. Bet šalia jo, yra visa dar eilė smulkesnių menų, kurie panašiai kaip architektūra kuria materialinius daiktus grožio motyvu, bet su praktišku paskyrimu. Taip keramikos artistas kuria gražią vazą, stalius menininkas kuria meniškus baldus, šaltkalvis meniškai kala architektūros kūrinius ir vartus ar duris, spaustuvininkas meniškai leidžia knygą ir t. t. Kiekvienu tokiu atveju atsiranda gražus materialinis daiktas, kuris sykiu pasižymi ir gražumu, ir tikslingumu. Tikslingumas padaro, kad jis yra utilitariškai panaudojamas daiktas, tuo tarpu gražumas padaro tai, kad jis yra meniškas daiktas, arba dailusis kūrinys. Tai yra meniški amatai, kuriuos vokiečiai vadina terminu *Künstgewerbe.*

Jei menu vadiname panaudojamąjį architektūros meną, tai nėra reikalo vengti vadinti menu ir visą eilę tų meniškų amatų, kurie, kurdami naudingus daiktus grožio motyvu, sugeba pakilti prie tikro artizmo. Čia buvo paminėti tik keli meniški amatai, kurie paprastai neišeina iš mechaniško darbo ribų. Bet prie šios progos reik pasakyti, kad ne tik jie gali išeiti iš mechaniškumo ribų į tikro meniškumo sritį, bet dar visa eilė kitų, neminimų šiuo atveju meniškų amatų. Čia būtų per daug pašalinis dalykas visi jie išskaičiuoti ir suklasifikuoti, nes reikėtų atsižvelgti į visus žmogaus produkuojamus materialinius daiktus, kurie sykiu gali būti meniški ir naudingi. O tokių atsirastų iš tikrųjų labai daug.

Taigi pasirodo, kad meniški amatai, vokiškai vadinamieji *Künstgewerbe,* tėra viena tik panaudojamųjų menų rūšis, t. y. rūšis to, ką vokiečiai vadina terminu *Gebrauchskünste.* Panaudojamųjų menų eilėje reik dar paminėti sodnų meną, vokiškai vadinamą *Gartenkunst,* kuris kombinuoja į vieną menišką visumą medžius, krūmus, gėles, lankas, vandenį ir kitus gamtos padarus, stengdamas sujungti estetinį grožio momentą su utilitarinio tikslingumo momentu.

Tokiu būdu pasirodo, kad panaudojamųjų menų yra trys rūšys: 1) architektūra, 2) meniški amatai, kitaip tariant, industrialinis menas ir 3) sodnų menas. Meniškos prigimties skirtumas, kurio yra tarp šitų panaudojamųjų menų, yra tas, kad architektūra ir meniški amatai yra daiktiškai nereikšmingi menui, tuo tarpu kad sodnų menas pasižymi daiktišku reikšmingumu. Nei architektūra,

nei meniški amatai nekuria daiktų, kurie iš savo prigimties ar iš savo pavidalų yra konkrečiai reikšmingi daiktai. Tos lytys, kurios yra architektūros ir meniškų amatų kuriamos, paprastai nėra žinomos nei iš gamtos, nei iš žmonių gyvenimo. Sakysime, namų frontonas arba bažnyčios vidaus kolona nėra daiktai, kurie savo konkretiniais pavidalais yra mums žinomi iš gamtos. Lygiai taip pat jie neatvaizduoja ir jokių pavidalų iš žmonių gyvenimo. Taip pat meniško puodo pavidalas nėra mums žinomas konkretine savo išvaizda iš gamtos ar žmonių pasaulio lyčių kaipo tokie pavidalai. Tiesa, namų frontone gali būti padėtas bareljefas, atvaizduojantis sceną iš žmonių gyvenimo, arba jis gali būti net papuoštas kokia nors skulptūra, kuri savo pavidalu atvaizduoja kokį nors žmogų. Lygiai taip pat vaza gali būti papuošta reikšmingu vaizdeliu iš gamtos ar žmonių gyvenimo. Bet tai iš tikrųjų yra ne kas kita, kaip architektūros meno derinimas su kitais artimais menais, kurie jau pasižymi daiktišku reikšmingumu. Tuo tarpu kad iš savo esmės nei architektūra, nei meniški amatai tokiu reikšmingumu nepasižymi.

Užtat sodnų menas, kaip sakyta, skiriasi nuo šitų dviejų rūšių tuo, kad savyje turi daiktišką reikšmingumą. Sodnų menas derina įvairių įvairiausiomis kombinacijomis atskirus daiktus, kurie turi gamtoje savo reikšmingus pavidalus: ar tai bus medis, ar krūmas, ar gėlės, ar lankos, ar net fontanas,— visa tai turi gamtoje savo pastovią reikšmę ir gamtos sukurtus pavidalus. Dėl šitos priežasties sodnų menas iš panaudojamųjų menų vienas tik pasižymi daiktišku reikšmingumu.

Menai, laisvi nuo utilitarinio panaudojimo, ir vadinami laisvaisiais. Pažymima darant skirtumą tarp panaudojamųjų ir laisvųjų menų, kad panaudojamaisiais tegali būti vien regimieji, arba optiškieji, menai. Akustiškieji menai,— sakysime, muzika,— negalinti būti panaudojamuoju menu. Jei net imsime tą atsitikimą, kai muzika tarnauja bažnyčioje dvasios pakėlimo reikalui arba kai ji patarnauja puotos metu pasilinksminimo reikalui, tai ir čia turėsime pripažinti, kad tokia muzika neturi savyje jokio utilitarinio tikslingumo, kuris galėtų spręsti apie jos prigimtį ar savotiškumą. Jokia muzika nekuriama priklausomybėje nuo tokio utilitarinio tikslingumo, nes ji laisva nuo jo iš savo prigimties.

Bet čia ateina reikalas skirti tiek nuo panaudojamųjų menų, tiek ir nuo meniškų amatų, arba industrialinio meno, tai, kas yra vadinama pritaikomojo meno vardu, vokiškai *angewandte Künste*. Kaip parodo pats terminas, pritaikomasis yra menas, kuris per pritaikymą estetinio momento neestetiniam iš esmės dalykui tampa menu. Taip bent supranta pritaikomąjį meną Volkelt, kurio pažiūra gali turėti šiuo klausimu sprendžiamosios reikšmės. Konstatuodamas tai, kad laisvasis menas netampa vartojamuoju net tada, kai jis faktinai yra panaudojamas atsitiktiniu būdu kokiam nors praktiniam tikslui, kaip lygiai vartojamasis menas netampa laisvuoju, kai jis nėra faktiniai panaudojamas praktiniam reikalui, Volkelt sako: „Visai kitaip yra tada, kai nemeniškas veikimas vyksta tam tikrame laipsnyje pagal meniškus principus. Tokiu atveju nesusidaro jokio atskiro meno, jokios savotiškos meno šakos; čia klausimas liečia iš esmės praktišką veikimą, kuris, kiek tai galima, atliekamas pagal meniškas pažvalgas. Čia nesusidaro pilnos vienybės tarp naudingo veikimo ir meniškos formos, bet tik praktiniais sumetimais vykdomas veikimas jungiasi gangreit išviršiniu būdu su estetiniais sumetimais, t. y. jis atliekamas su skoniu. Didelė daugybė įvairių įvairiausių veikimo rūšių tokiu būdu sueina mažiau ar daugiau į susilietimą su menu.— Taip atsiranda menas padengti stalą, sutvarkyti krautuvės langą, apsirėdyti, susišukuoti, užsilaikyti draugijoje. Taip pat gimnastas, atletas, žonglierius, gali savo judesių atlikime realizuoti šalimais estetinius sumetimus. Visa tai nėra jokios atskiros meno šakos, čia tik turima reikalo su pritaikomaisiais menais" (System der Ästetik [12].— T. 3.— —P. 408—409).

Prie šios pritaikomųjų menų rūšies Volkelt priskaito, tarp kitko, pasilinksminimo šokį draugijoje, iškalbos meną, meną papuošti kambarį ir panašius dalykus. Čion reikėtų priskaityti taip pat ir tokias pramogas, kaip cirkas, varjetė, reviu, kabaretai, jei apskritai galima būtų čia pripažinti kiek meno, bet ne gryną tik meno degradaciją.

Tokiu būdu pasirodo, kad visuose vartojamuose menuose utilitarinis tikslingumas ir dailioji lytis sutampa į vieną visumą, taip kad meno kūrinys yra meniškas tikra to žodžio prasme. Tas pat reik net pasakyti apie meniškus amatus, arba industrialinį meną, nes ir šito meno išdavoje susidaro harmoningas estetinis kūrinys. Kitaip

yra su pritaikomaisiais menais. Juose utilitarinis tikslas ne tik vaidina vedamąją rolę, bet ir lytis tik atsitiktinai įgauna estetinių ypatybių: jų gali būti, bet ir gali nebūti.

Dar keli skirtumai tarp atskirų menų rūšių.— Taip optiškųjų menų srityje reik skirti dvi grupės, būtent tikrai kūniškųjų ir regimai kūniškųjų. Kai akis meno kūrinyje gali tikrai siekti visomis trimis erdvės pakraipomis, todėl kad jis yra iš tikro trijų matavimų, turime tikrai kūniškąjį meną. Jei atvirkščiai, meno kūrinys pasilieka vienoje plokštumoje, bet sudaro tik įspūdį, kad jis glūdi erdvėje, turime regimai kūnišką meną. Šitas menų skirtumas atriboja skulptūrą nuo grafikos ir tapybos. Skulptūra pasilieka erdvėje visais trimis savo matavimais, tuo tarpu kad tiek grafika, tiek ir tapyba tesudaro vien kūnų regimybes, bet neišeina iš vienos plokštumos, kurioje atvaizduoja savo kūrinius. Šitas skirtumas turi realios reikšmės menų prigimčiai ir jo ypatybėms, ir todėl jų supratimui turi būti priimtas į atžvilgį.

Pavyzdžiui, tikrai kūniškas menas, kurio kūriniai yra apšviečiami šviesa iš visų pusių ir apsupami oru, neatvaizduoja vis dėlto nei šviesos, nei oro. Ir atvirkščiai, regimai kūniškas menas, kurio kūriniai pasilieka vienoje tik plokštumoje ir nėra apsupami erdvės oro ir šviesos, atvaizduoja šviesą ir orą menišku būdu. Ir iš tikro marmuro statula, skęstanti ore ir šviesoje, vis dėlto nėra nei oro, nei šviesos atvaizduotoja, tuo tarpu kad meniškas paveikslas sugeba labai ryškiai ir tikrai meniškai atvaizduoti oro ir šviesos gaivalus. Tik primityvūs paišybos ir tapybos bandymai nesugeba sudaryti perspektyvos ir šviesos įspūdžių.

Kita ypatybė, kuri skiria tikrai kūnišką meną nuo regimai kūniško, yra ta, kad pirmajame reikšmingiausiu pradu yra forma, arba lytis, tuo tarpu kad antrajame yra tokiu pradu spalva. Todėl, pavyzdžiui, skulptūroje pagrindinę rolę vaidina pavidalo lytis, tuo tarpu kad tapyboje tokia rolė skirta spalvingumui. Pagal šitą menų prigimtį, dažyta realistiškai skulptūra daro blogą įspūdį banalizuodama meno kūrinį ir darydama iš jo realybės karikatūrą. Štai kodėl taip dažnai dedami į bažnyčias spalvingi šventųjų pavidalai paprastai yra tiesiog nepakenčiami savo vulgariškumu. Statula gali gauti lengvą bendrą antspalvį, bet apskritai joje spalva neprivalo konkuruoti su pavidalo lytimi, nes tokiu atveju spalva neutra-

lizuoja tą lyties įspūdį, kuris yra esminis skulptūros atveju.

Tapyba lygiai esminiu būdu yra susijusi su spalvos gaivalu. Kadangi tėra vien regimai kūniškas menas, tai ji privalo turėti savo dispozicijoje reikiamų priemonių savo tikslams atsiekti. Iš šitokių priemonių spalva stovi pirmoje eilėje: ji sugeba vaizduojamiems pavidalams suteikti gyvybės dvelkimą, sustiprinti perspektyvos įspūdį ir šiaip jau suteikti kūriniui spalvingo kolorito. Tokiu būdu skulptūra, gyvuojanti ore ir šviesoje, arba trijų matavimų erdvėje, sykiu yra surišta ir tuo apribota konkretinės erdvės lytimis, tuo tarpu kad tapyba, kuri kuria regimybes, bet ne tikrai kūniškus daiktus, sugeba atvaizduoti erdvę su visu esančių joje daiktų spalvingumu. Pasirodo, kad nutolimas nuo realinės kūrybos ribų, arba nuo kūrybos erdvėje, ir įėjimas į regimybių sritį praplatina meno ribas ir sykiu sudaro jam daugiau galimybių ir turtingos dirvos.

Tiesa, ne visi regimai kūniški menai pavartoja spalvos momentą vienodai. Vienas menas turi savo uždaviniu atvaizduoti spalvas taip, kaip jos yra tikrovėje, tuo tarpu kad kitas menas, nors ir suteikia šviesos ir oro įspūdžius, vis dėlto neatvaizduoja to spalvingumo, kuriuo pasižymi mūsų pasaulis. Pagal tai regimai kūniški menai skirstomi į spalvų atvaizduojamuosius ir spalvų neatvaizduojamuosius. Šis skirtumas kaip tik atriboja tapybą nuo grafikos ir šiaip jau paišybos. Reik tačiau konstatuoti, kad dažnai įvairios grafikos rūšys turi tendencijos įsigyti kiek spalvingumo ir bent kiek atvaizduoti tikrovės spalvas. Tokiu atveju turime jau prisiartinimą prie tapybos. Toks prisiartinimas vis dėlto nepanaikina principialaus skirtumo, kurio yra tarp tapybos ir paišybos. Ogi jis ir glūdi tame, kad tapyba atvaizduoja tikrovės daiktų spalvas, tuo tarpu kai paišyba šitų spalvų nepatiekia. Pirmoji, kaip sakyta, yra spalvų atvaizduojamasis menas; antroji — spalvų neatvaizduojamasis menas.

Reikšmingas yra dar menų klasifikavimas pagal formiškumą tos medžiagos arba tų priemonių, kurios yra panaudojamos meno kūriniams kurti. Kiekvienas menas, šiaip ar taip, yra suteikimas medžiagai lyties, kitaip tariant, yra apipavidalinimas lytimi, arba formavimas naujo daikto ar dalyko. Bet ta medžiaga, kuri yra panaudojama kūryboje ir jos vyksme suformuojama, arba apipavidalinama, gali būti arba visai beformė, arba jau tam tikra-

me laipsnyje suformuota. Žinoma, kai kalbama, kad panaudojama kūrybai medžiaga gali būti visai beformė, išsireiškiama apytiksliu būdu, nes visai beformės medžiagos mūsų tikrovėje negali būti. Mūsų tikrovėje esti mažiau ar daugiau suformuotos medžiagos arba net yra medžiagos su mažiau ar daugiau tobula lytimi. Galima būtų dar pasakyti, kad medžiaga gali turėti reikšmingą arba nereikšmingą lytį. Kai medžiaga neturi reikšmingos lyties, ji jai suteikiama pirmą kartą kūrybos vyksme. Jei medžiaga turi jau šiokią tokią reikšmingą lytį, šita lytis, šiaip ar taip, yra panaudojama kūrybai, bet sykiu ji yra modifikuojama ir toliau formuojama pagal meno reikalavimus. Menas, kuris panaudoja lygstamai beformę medžiagą savo kūrybai, vadinamas pirminio formavimo, arba apipavidalinimo, menas, tuo tarpu kad menas, kuris panaudoja savo kūrybai lygstamai suformuotą, arba apipavidalintą, medžiagą, vadinamas antrinio formavimo, arba apipavidalinimo, menas.

Kad nusakytasis skirtumas būtų aiškesnis, imkime keletą pavyzdžių. Sakysime, skulptorius panaudoja savo kūrybai gipsą, medį, akmenį arba varį; tapytojas — dažus ir drobę,— abiem atvejais turime reikalo su pirminio apipavidalinimo menais, nes visos medžiagos, kurios čia buvo paminėtos, neturi iš pat pradžios jokios reikšmingos lyties. Užtat jei paimsime sodnų meną, pantomimą arba gyvųjų paveikslų meną, jei apskritai tenka kalbėti apie du pastaruosius kaipo [apie] apytikrius menus, tai pamatysime, kad visais šitais atsitikimais medžiaga, kuri yra panaudojama visumai sudaryti, jau pasižymi tam tikru formiškumu, nes yra jau iš prigimties reikšmingai apipavidalinta. Sodnų mene medis, krūmas, lanka, gėlės turi jau savo prigimtąsias lytis. Joms atsirasti sodininko ranka padeda, bet tai, kas įeina į tikrą šito meno esmę, yra sudarymas visumos iš daiktų, kurie jau turi savo prigimtąsias reikšmingas lytis. Pantomimoje, arba gestų mene, ir gyvųjų paveikslų, arba pozų ir išvaizdų, mene panaudojamoji medžiaga turi jau savo lytis, reikšmingas ir net tam tikra prasme atbaigtas. Tai yra antrinio apipavidalinimo menai.

Muzika, ypač instrumentalinė, yra pirminio apipavidalinimo menas, nes garsai, kurie yra jos tikslams panaudojami, prieš tai neturi savo atskiro reikšmingo formiškumo. Vokalinėje muzikoje, kurioje jau šiokią tokią rolę vaidina žodis, turįs savo reikšmingą lytį, jau tam

tikrame laipsnyje, t. y. kiek joje vaidina rolės dainuojamas žodis, yra antrinio apipavidalinimo menas.

Optiškame akustiškame mene, būtent šokyje ir vaidinamajame mene, panaudojamoji kūrybai medžiaga yra krutąs ir kalbąs žmogus, kuris, aišku savaime, yra jau labai reikšmingai apipavidalintas; todėl nėra abejonės, kad šitie menai yra antrinio apipavidalinimo menai.

Savotiškai yra su poezija, kaipo su žodiniu menu. Aišku, kad žodis jau iš pat pradžios pasižymi reikšmingu formiškumu ir todėl iš žodžio pusės poezija yra antrinio apipavidalinimo menas. Bet sykiu reik žinoti, kad žodis kaipo instrumentalinis ženklas nevaidina poezijoje arba apskritai dailiojoje literatūroje esmės rolės. Dailioji literatūra, nežiūrint į tą rolę, kokios joje turi žodžio kultūra, vis dėlto iš savo esmės yra fantazijos, arba vaizduotės, menas *par excellence*, ir todėl jis visų pirma turi būti charakterizuojamas kaipo vaizduotiškas menas, t. y. besiremiąs labiausiai vaizduotės jausle. Iš šitos pusės dailioji literatūra yra jau pirminio apipavidalinimo menas, nes kūrybinė vaizduotė, kad ir naudojasi psichologiškai atgaminamosios vaizduotės pagalba ir medžiaga, vis dėlto savo vidaus darbą dirba nepriklausomai nuo pašalinių lyčių, su kuriomis reiktų skaitytis kaipo su tam tikra prasme atbaigtomis. Žodžiu tariant, dailioji literatūra yra savo išraiškos atžvilgiu antrinio apipavidalinimo menas, tuo tarpu kad savo išvidinės kūrybinės esmės [atžvilgiu] yra pirminio apipavidalinimo menas.

Įdomu yra pažymėti, kad menų suskirstymas į pirminio ir antrinio apipavidalinimo susiliečia su kitu menų klasifikavimu, būtent pagal judėjimą ir rimtį. Ten, kur kūrybos vyksme turi dalyvauti žmogaus kūnas kaipo reikšmingai apipavidalinta medžiaga, tarsi atsiranda [reikalas] šitai apipavidalintai medžiagai reikštis mikliais bei lanksčiais judesiais; tuo tarpu kad ten, kur yra pavartojama beformė medžiaga, tarsi pati dalykų prigimtis reikalauja daugiau rimties. Štai kodėl šokyje, vaidinamajame mene, pantomimoje gyvas žmogaus kūnas yra meniško kūrinio reiškėjas savo judesių gyvenime. Tokiuose optiškuose menuose kaip architektūra ir meniški amatai pavartota beformė medžiaga nėra gyvybės veiksnys, ir todėl juose vyrauja rimtis. Net tapyba, kuri turi didelės galimybės reikšti tam, kas vyksta erdvėje, vis dėlto tesugeba išreikšti potenciją į judėjimą, bet ne patį judėjimą kaipo tokį. Paveikslas, pavyzdžiui, gali atvaizduoti

kavalerijos ataką visame savo impete. Šis regimai kūniškas menas sugeba sudaryti ir judesio regimumą, bet šitas įspūdis, šiaip ar taip, nėra dar pats judėjimas, kuris visuose savo tarpsniuose galėtų pasireikšti žiūrovo akimis. Tikriausiai tai yra vienas tik judėjimo pjūvis arba išimta iš ištisos grandinės grandis. Tą pat reik pasakyti apie skulptūrą, iš vienos pusės, ir paišybą, iš antros.

Užtat akustiškieji menai, kaipo surišti su garsais, išsivystančiais laike, iš savo esmės yra judėjimo menai, nors jie, ir visų pirma instrumentalinė muzika, yra pirminio apipavidalinimo menai. Panašiai dailioji literatūra, esanti išraiškos atžvilgiu antrinio apipavidalinimo menas, o esmės atžvilgiu — pirminio apipavidalinimo menas, priklauso prie nenutrūkstamo judėjimo meno dėl dviejų priežasčių: pirma, todėl, kad žodžio gyvenimas vyksta laike ir todėl yra palenktas judėjimui sykiu su juo, o iš antros pusės, todėl, kad tasai vaizduotės darbas, kuris dailiojoje literatūroje yra pagrindinis kūrybinis veiksnys, iš savo psichinės prigimties yra organingai surištas su judėjimu.

Gali būti čia dar klausimas, kaip yra šituo atžvilgiu su sodnų menu, kuris, kiek jis panaudoja kuriamai visumai reikšmingai suformuotą medžiagą, priklauso prie antrinio apipavidalinimo menų. Šituo atžvilgiu reikėtų manyti, kad sodnų menas turi ryšių su judėjimo momentu, nors kaip jau matėme, ne visi antrinio apipavidalinimo menai yra judėjimo menai. Dėl sodnų meno reik tačiau pasakyti, kad judėjimo momentas vis dėlto turi čia tam tikros reikšmės. Sodnas, meniškai kuriamas, yra apskaičiuojamas tam tikram judėjimui. Augamieji sodnų daiktai turi augti, žaliuoti, žydėti, nešti vaisius ir t. t., sodno išvaizda kinta pagal metų laiką ir, be to, į jį patį įvedami judėjimo veiksniai, pavyzdžiui, vandenkritis, plaukiojančios tvenkinyje gulbės, nekalbant jau apie tai, kad vėjas yra sodne visados judėjimo veiksnys. Tokiu būdu pasilieka gana pastovi tendencija įvesti į judėjimą panaudojamą mene medžiagą, jei ji yra jau reikšmingai apipavidalinta.

Turėjome progos patirti, kad šalia gryno tipo menų, yra dar mišriųjų menų, kurie yra pagaunami tiek girdėjimo, tiek regėjimo organais. Kitaip tariant, šalia regimųjų ir girdimųjų menų, yra dar regimųjų-girdimųjų menų. Pavyzdžiui, gryno tipo menai yra, iš vienos pusės, architektūra, skulptūra, tapyba, kurios prataria į mus per re-

gėjimo organą, o iš antros pusės — instrumentalinė muzika, kuri prataria į mus per girdėjimo organą. Pirmieji menai yra optiškieji, antrieji — akustiškieji. Užtat tokie menai kaip meniškas šokis arba sceniškas vaidinimas yra regimieji-girdimieji menai, t. y. tokie, kurie sykiu prataria į mus per regėjimo ir girdėjimo organus ir todėl vadinami kitose kalbose optiškais-akustiškais. Savotiškas mišrusis menas yra dailioji literatūra, kuri išraiškos ženklo atžvilgiu yra akustiškas menas, tuo tarpu kad savo esmės atžvilgiu yra vaizduojamasis fantazijos menas. Tiesa, surašytoje dailiojoje literatūroje išraiškos ženklas yra paskaitomas optiškuoju būdu, bet vis dėlto ir tokiu atveju vaizduotė sukelia mumyse garsinę literatūros išraišką. Šiaip ar taip, dailioji literatūra yra mišrusis menas — girdimasis-vaizduojamasis arba net regimasis-girdimasis-vaizduojamasis.

Nuo mišriųjų menų reik skirti atskirų menų derinimą labiau ar mažiau organišku būdu. Sakysime, statant šventovę arba kokius rūmus gali būti organiškai suderinti arba sukombinuoti įvairūs menai: ir architektūra, ir skulptūra, ir tapyba, ir meniški amatai. Bet jei panašiuose rūmuose, kur suderinta visa eilė menų, bus dar daromi muzikos koncertai, tai negalima pasakyti, kad čia įvyksta regimųjų ir girdimųjų menų derinimas, nes tarp muzikos ir regimųjų menų negali būti sudaryta organiškos visumos. Tiesa, ta aplinkybė, kad muzikos koncertai įvyksta atitinkamai pastatytuose rūmuose, sustiprina bendrą estetinę nuotaiką, bet vis dėlto bendros nuotaikos susiharmonizavimas dar nereiškia, kad muzika ir rūmų puošiamieji menai yra organiškai susiderinę į vieną visumą: čia esama vien pripuolamo atsitiktinio susiderinimo, kuris neturi gilesnio pagrindo.

Labai komplikuotą menų derinimą užtinkame teatre. Pradedant pantomima, kuri yra dar gryno tipo regimasis menas kaipo gestų arba mostagavimo menas, galima palaipsniui derinti su juo visą eilę labai įvairių menų. Pridėjus prie pantomimos žodinę išraišką, gaunamas vaidinamasis menas, kuris nėra dar menų derinimas, bet tik mišrusis menas. Užtat jei su vaidinamuoju menu sujungsime dekoratyvinį scenos meną, tai jau gausime menų derinimą, nes dekoratyvinis scenos menas, nesijungdamas su vaidinamuoju menu į vieną mišrų meną, vis dėlto organiškai su juo susiderina. Dekoratyvinis scenos menas yra jau sudėtingas menų derinimas, nes čion sueina ir

dekoratyvinė tapyba, ir architektūros momentas, ir meniški amatai, ir pritaikomieji menai, kai tenka sudaryti dekoracijoms foną, surengti scenos pastatus ir apstatyti sceną įvairiais daiktais. Jei prie to dar pridėsime, kad scenoje gali būti kombinuojami šokiai, gyvieji paveikslai, muzika, dainavimas, tai pamatysime, kad muzikalinė drama ir opera, kur visi šitie menai susiderina mažiau ar daugiau organišku būdu, yra, galima sakyti, sudėtingiausias menų derinimas. Tačiau būtų klaidinga pasakyti, kad muzikalinė drama arba opera esančios mišrieji menai. Šokis, sujungtas organiškai su muzika, yra iš tikro mišrusis menas, vaidinimas, jungiąs organiškai pantomimą su žodiniu menu, nes čia judesys taip yra surištas pirmuoju atveju su muzika, antruoju atveju su žodžiu, tarsi kūnas su savo siela. Kas kita tolimesniuose menų derinimuose scenoje: nors visi menai čia organiškai yra derinami tarp savęs, vis dėlto negalima šiuo atveju kalbėti apie tokią menų vienybę, kuri užsitarnautų mišriojo meno vardo.

Menų derinimą užtinkame taip pat viešose iškilmėse, turinčiose mažiau ar daugiau visuomeninės reikšmės. Žygiuotės, ceremonijos, chorai, muzika, iškalbos menas čia, šiaip ar taip, susiderina į vieną organingą visumą, kuri gali sudaryti suharmonizuotą iškilmingą estetinę nuotaiką. Bet maksimumas estetinių įspūdžių nuo menų derinimo tikriausiai gaunamas religinėse iškilmėse, kur susiderina beveik tiek pat menų kaip ir muzikalinėje dramoje arba operoje ir prisideda dalykai, kurie šiose pastarosiose nėra žinomi. Religinėse apeigose randa vietos simbolinis vaidinimas, kuris reikalauja tiek reikšmingų gestų, tiek dramatizuotos žodinės išraiškos. Šventovės vidus, kaipo pastovi dekoracija, ir pritaikyti joje atskiroms iškilmėms pakeitimai vaidina savo rūšies scenos rolę. Instrumentalinė ir vokalinė muzika ir dar religinės iškalbos menas pakelia religinių iškilmių nuotaiką iki intensyvaus estetinio pergyvenimo laipsnio, nekalbant jau apie religinę pergyvenimų pusę. Bet religinis menų derinimas nesitenkina vien veikimu aukštųjų regėjimo ir girdėjimo juslių, kurios laikomos specialiai estetinėmis. Jis bando pakelti iki meniškų pergyvenimų kitų juslių įspūdžius ir tokiu būdu suimti visą žmogaus būtybę į organizuotą religinį gyvenimą. Štai tokią prasmę turi derinimas su religinėmis apeigomis smilkinimo, veikiančio mūsų uoslę, prisilietimo prie religinio kulto objektų, angažuojančio labiausiai materialę iš visų juslių, ir net ragavimo tam tikrose apeigose.

Religinis realizmas nepamiršta jokios žmogaus išgalės, kuri galėtų patarnauti materialine atrama giliai reikšmingam simboliniam kiekvienos religinės apeigos ir ypač sakramentų turiniui. Tokiu būdu religinis kombinuotas menas daro drąsių bandymų išeiti net iš paprasto menų derinimo ribų ir siekti tokių perkeitimų, kokių nedrįsta daryti kad ir drąsiausias profaniškas menas. Specialiau apie tai tegalima būtų kalbėti vien religinio meno tyrinėjimuose.

Suskirsčius menus įvairiais atžvilgiais ir palyginus gretimus iš jų, gali kilti klausimas, kuris menas arba kuri menų rūšis privalu aukščiausiai pastatyti estetinėje menų hierarchijoje. Klausimas galėtų pasirodyti pirmu pažvelgimu gana tuščias ir bergždžias, jei nebūtų reikalo išskirti iš menų plačios šeimos vienos meno rūšies, kuri turi būti įvertinta su ypatingu susidomėjimu ir sykiu pastatyta estetinės menų hierarchijos viršūnėje. Tai kaip tik yra dailioji literatūra, dažnai vadinama plačiai suprantamu poezijos terminu. Pasirodo, kad dailioji literatūra labai ryškiai išsiskiria iš kitų menų eilės ir savo skirtingu pobūdžiu, ir savo plačiu ir aukštu vertingumu estetikos atžvilgiu.

Dailioji literatūra visų pirma nėra menas, kuris būtų pilnai pagaunamas viena kuria jusle. Literatūriškas kūrinys parašytas nėra suimamas savo turinyje vienu tik regėjimu, paskaitytas jis lygiai nėra suimamas vienu tik girdėjimu. Tiek parašytas, tiek ir ištartas žodis patiekia tik išraiškos ženklą, kuris nesudaro literatūrinio meno esmės. Juslinė jo esmė glūdi tame vaizduotės darbe, kuris yra sužadinamas žodine išraiška. Štai kodėl dailioji literatūra yra specialiai vadinama vaizduotės juslingumo menas. Regimųjų ir girdimųjų menų jusliniai pavidalai yra pagaunami jusliniu mūsų patyrimu kaipo kažkas, kas priklauso išviršiniam mūsų pasauliui. Tuo tarpu pavidalai, kuriuos kuria dailioji literatūra, priklauso mūsų vaizduotės juslingumo sričiai, arba kitaip tariant, yra pergyvenami juslėmis vien vaizduotėje. Būtent dailiosios literatūros kuriamieji pavidalai yra regimi, girdimi, palytėjami, ragaujami ir uostomi ne tikrovėje, bet vien tik vaizduotėje. Tai, kas yra iš tikro regima arba girdima, yra parašytas arba paskaitytas žodis, kuris, jau ne kartą buvo pažymėta, tėra vien ženklo nešėjas.

Ta dailiosios literatūros ypatybė, kad ji suteikia juslinių įspūdžių su vaizduotės pagalba arba tarpininkavimu, yra ir jos galybė, ir jos silpnybė. Iš vienos pusės, ji tokiu būdu nėra apribota jokia žmogaus gyvenimo sritimi: visa tai, kas gali būti žmogaus, šiaip ar taip, patiriama, pergyvenama, samprotaujama, gali rasti šiokios ar tokios išraiškos dailiojoje literatūroje. Bet iš kitos pusės, dailiosios literatūros pavidalai prieinami per žodžio tarpininkavimą ir su vaizduotės pagalba, vadinasi, jie neturi materialinio savo kūniškumo ir tampa, taip sakant, sudvasinti išvidinio žmogaus gyvenimo pobūdžio. Tokiu būdu jei dailiosios literatūros sritis laimi tokį neapribotą objektų platumą, kurio nesugeba apimti net visi kiti menai sykiu paimti, tai ji vis dėlto, palyginant su kitais menais, nustoja apčiuopiamo ryškumo ir išraiškos stiprumo, sugestyvumo.

Bet nežiūrint šitos silpnybės, kuri žymioje dalyje gali būti nugalėta sugestyvine genijaus galia, faktas pasilieka visai neginčytinas, kad dailioji literatūra ir savo priemonių gausumu, ir savo ploto neribotumu neturi lygių sau konkurentų menų šeimoje. Joks menas neįstengia taip giliai ir taip visapusiškai įeiti į dvasinį žmogaus gyvenimą, kaip tai daro dailioji literatūra. Ji apima tiek visuomenės, tiek asmens pergyvenimus, žmonijos pastangas, kovas, laimėjimus ir pralaimėjimus, kančias ir džiaugsmus; puolimus, abejones ir triumfus; idealus ir ateities pramatymus, žodžiu tariant, visa tai, kuo žmonija gyvena, sielojasi, rūpinasi. Nei skulptūra su tapyba, kurios yra apribotos savo statine prigimtimi, nei dinamiška muzika, apribota savo bežodišku miglotumu, negali konkuruoti su dailiosios literatūros dvasiniu turtingumu.

Dar viena ypatybė išskiria dailiąją literatūrą iš kitų menų tarpo su nauda jai pačiai. Tai yra būtent tasai išsivystymo vyksmas, kuris gali būti taip plačiai ir turiningai išreikštas dailiojoje literatūroje. Plastiškieji menai, tarsi sustingę savo statiškume, kuo daugiausia atvaizduoja tendenciją į išsivystymą; jie, taip sakant, sugestionuoja išsivystymo idėją, bet ne demonstruoja išsivystymą visuose jo tarpsniuose; tik išsivystymo skersiniai pjūviai randa vietos plastiškuose menuose. Garsiniame mene, arba muzikoje kaipo judesio mene, išsivystymo vyksmas randa jau sau nemaža vietos. Muzika tikru savo pobūdžiu yra dinamiškas menas, kur kuriamosios temos išsivysty-

mas yra esminis dalykas. Bet kadangi muzika neturi daiktiško reikšmingumo, tai jos išsivystymo vyksmas atvaizduoja evoliucijos idėją labai apribotu būdu, būtent pliko dinamizmo ritmu.

Suvedant krūvon, reik pasakyti, kad dailioji literatūra ir savo priemonių gausingumu, ir savo objektų turtingumu, ir savo pažangiai evoliuciniu pobūdžiu pralenkia visus kitus menus, net sykiu paimtus. O jei dar prie to pridėsime, kad dailiojoje literatūroje išraiškos priemone yra žodis kaipo idėjos nešėjas, t. y. tikrai žmogiško pasireiškimo priemonė, tai turėsime pripažinti, kad menų hierarchijoje dailioji literatūra, arba poezija, užima tikrai aukščiausią vietą.

Pagaliau lieka man suvesti menų suskirstymus į vieną bendrą schemą [13]:

dailieji menai	vartojamieji	1. architektūra, 2. meniški amatai, arba industrialinis menas, 3. sodnų menas,
	laisvieji	4. skulptūra, 5. paišyba, 6. tapyba,
optiškieji [regimieji]	laisvieji antraeiliai	7. kaleidoskopija, 8. fejerverkų menas, 9. pantomima,
		10. gyvieji paveikslai, 11. judamieji paveikslai,
akustiškieji [girdimieji]		12. instrumentalinė muzika, 13. vokalinė muzika,
	girdimieji-vaizduojamieji	14. dailioji literatūra,
mišrieji	girdimieji-regimieji	15. meniškas šokis, 16. vaidinamasis menas,
pritaikomieji menai	iškalbos menas, pramogų menai, pagražinimo menai,	17. garsiniai paveikslai
nedailieji menai	ugdymo menas, gydymo menas, valdymo menas, strategijos menas,	

Trumpa schemiška menų charakteristika gali būti šitaip atvaizduota:

meno pavadinimas	1. daiktiškumas	2. formiškumas	3. stovis	4. kūniškumas	5. pastabos
1. architektūra	nereikšmingas	pirminis	rimtis	tikras	vart. m.
2. meniški amatai	nereikšmingas	pirminis	rimtis	tikras	vart. m.
3. sodnų menas	reikšmingas	mišrusis	mišrusis	tikras	vart. m.
4. skulptūra	reikšmingas	pirminis	rimtis	tikras	laisv. m.
5. paišyba	reikšmingas	pirminis	rimtis	regimas	laisv. m.
6. tapyba	reikšmingas	pirminis	rimtis	regimas	laisv. m.
7. kaleidoskopija	nereikšmingas	pirminis	mišrusis	regimas	antr. m.
8. fejerverkų menas	nereikšmingas	pirminis	mišrusis	regimas	antr. m.
9. pantomima	reikšmingas	antrinis	judesys	tikras	antr. m.
10. gyvieji paveikslai	reikšmingas	antrinis	rimtis	tikras	antr. m.
11. judamieji paveikslai	reikšmingas	antrinis	judesys	regimas	antr. m.
12. instrumentinė muzika	nereikšmingas	pirminis	judesys		laisv. m.
13. vokalinė muzika	reikšmingas	antrinis	judesys		laisv. m.
14. dailioji literatūra	reikšmingas	pirminis	judesys		laisv. m.
15. meniškas šokis	nereikšmingas	antrinis	judesys		mišr. m.
16. vaidinimo menas	reikšmingas	antrinis	judesys		mišr. m.
17. garsinis paveikslas	reikšmingas	pirminis	judesys		mišr. m.

II. KURIAMOJI MENININKO ASMENYBĖ

Menų suskirstymu esu pabaigęs įvedamąją bendrosios estetikos dalį. Tokiu būdu esame priėję pagrindinę bendrosios estetikos dalį, apie kurios suskirstymą ir tenka man šis tas pasakyti. Estetika yra, kaip žinome, dailiojo meno mokslas; kitaip tariant, tai yra mokslas apie grožio realizavimą dailiosios kūrybos priemonėmis. Taigi dailioji kūryba yra tasai pagrindinis objektas, kuris estetikoje turi būti tyrinėjamas ryšyje su grožio realizavimu.

Kaipo žmogiškasis veikimas, dailioji kūryba gali būti tyrinėjama iš įvairių priežasčių matymo punkto. Vykdomoji dailiosios kūrybos priežastis glūdi menininko kūrėjo asmenyje, ir todėl jo palinkimų, nusiteikimų, motyvų klausimas turi dailiajai kūrybai aktyvaus veiksnio prasmę. Taigi pirmas klausimas gali būti suformuluotas posakiu: *kuriamoji menininko asmenybė.*

Kai yra asmuo, kuris kuria, pirmas reikalas yra materialinio pobūdžio. Būtent reikalinga yra tam tikra kuriamoji medžiaga ir techniškos priemonės šitai medžiagai formuoti, apipavidalinti. Abu tuodu dalyku gali būti suimti vienu plačiai suprantamu terminu: *kuriamoji medžiaga.* Tai yra antras pagrindinis estetikos klausimas.

Kuriamoji medžiaga kūrybos vyksme yra apipavidalinama dailiąja lytimi. Tai formalinė dailiosios kūrybos priežastis, nuo kurios pirmoje eilėje pareina estetinis kūrinio vertingumas. Ryšyje su šita estetinės lyties problema kyla visa eilė antraeilių klausimų, labai vis dėlto svarbių dailiosios kūrybos supratimui: kokia yra dailiosios lyties esmė bei reikšmė, kokių esti dailiųjų lyčių, koks santykiavimas jungia dailiąją lytį su kūrinio turiniu ir t. t. Žodžiu tariant, trečias iš eilės kardinalinis bendrosios estetikos klausimas gali būti suimtas posakiu: *dailioji lytis.*

Pagaliau reik dar išaiškinti dailiosios kūrybos tikslai, kurie gali būti menui išvidiniai ir išviršiniai, t. y. iš vienos pusės tie, kurie realizuojami pačiame meno kūrinyje, arba dailenybėje, o iš antros pusės, tie, kurie menininko realizuojami šalia kuriamojo veikalo. Taigi ketvirtojoje bendrosios estetikos dalyje gali būti nagrinėjamas klausimas, formuluojamas posakiu: *dailiosios kūrybos tikslai.*

Baigiant bendrąją estetikos dalį, būtų ne pro šalį padaryti bendras išvadas apie estetinės kultūros ypatybes,

kad tuo pačiu galima būtų geriau įžvelgti skirtumas tarp estetinės kultūros ir kitų žmogaus dvasios apraiškų ir suprasti tikrą *dailiojo meno* reikšmę žmonijos gyvenime. Taigi atbaigiamuoju gali eiti bendrojoje estetikoje klausimas, suimamas į posakį: *estetinės kultūros ypatybės.*

Tokiu būdu neskaitant baigtos jau įvedamosios dalies, kur tyrinėjamas klausimas apie dailiojo meno supratimą ir pagrindines jo savybes, bendrojoje estetikoje tyrinėjami dar penki klausimai, taip kad bendrajai estetikai gaunamos šitokios šešios dalys: 1. dailusis menas ir jo savybės (įvedamoji dalis), 2. kuriamoji menininko asmenybė, 3. kuriamoji medžiaga, 4. dailioji lytis, 5. dailiosios kūrybos tikslai, 6. estetinės kultūros ypatybės (atbaigiamoji dalis).

Aišku savaime, kad šitaip užbrėžtas bendrosios estetikos planas negali būti išpildytas šiais mokslo metais, kad jam išbaigti reikės skirti dar antra tiek laiko, kiek bus šiais mokslo metais paskirta [14]. Šiaip ar taip, tenka eiti prie antrojo bendrosios estetikos skyriaus, pavadinto kuriamoji menininko asmenybė.

Nagrinėjant bendrojoje estetikoje kuriamąją menininko asmenybę, tenka susekti ir išanalizuoti tie psichologiniai veiksniai, kurie šiokia ar tokia prasme eina kuriamaisiais akstinais dailiojoje kūryboje. Šitų veiksnių tarpe galima skirti keturios kategorijos, būtent, pirma, įgimtieji polinkiai, antra, įsigytieji nusiteikimai, trečia, aktualūs motyvai ir, ketvirta, kuriamosios pastangos. Kiekviena iš šitų kuriamųjų veiksnių kategorijų turi būti paeiliui išnagrinėta bent trumpiausiu būdu.

Kalbant apie įgimtuosius palinkimus, aišku, visų pirma privalu turėti galvoje apdovanojimus iš prigimties meniškais gabumais, kurių aukščiausias laipsnis yra vadinamas genijumi. Meniškas apdovanojimas yra tas, kuris atsako dailiosios kūrybos reikalams, ir todėl kalbant apie menišką dovaną iš prigimties, tenka orientuotis pagal dailiosios kūrybos ypatybes: meniškai apdovanotas bus tas, kuris turi visus davinius, reikalingus dailiajam kūriniui sumanyti ir jam realizuoti tikrovėje.

Galima išskaičiuoti visa eilė palinkimų, kurie priklauso prie reikalingų dailiajai kūrybai dispozicijų. Sakysime, veiki ir tiksli juslinė nuovoka ir net pamėgimas gyventi jusliniais patyrimais sudaro vieną iš reikalingų menininkui palinkimų. Žmogus, neturįs jautrių juslių ir nesugebąs susidomėti jusliniu patyrimu, atatinkančiu tam tikrą

meno sritį, neturi reikiamo šitai sričiai juslinio palinkimo. Pavyzdžiui, skulptoriui reikalingas ne tik ypatingas jautrumas lyčių ir pavidalų ypatybėms, bet ir pamėgimas lytimis ir pavidalais domėtis ir gyventi. Panašiai tapytojui yra reikalingas ne tik lyčių ir pavidalų jausmas, bet ir jautrumas spalvoms. Ir taip kiekvienam menininkui kūrėjui yra reikalingas [jautrumas] kokiai nors juslinio patyrimo sričiai, nes nėra nei vienos meno rūšies ar šakos, kuri nesireikštų juslėmis patiriamais konkretiniais pavidalais. Taigi tam tikras juslinis jautrumas ir pamėgimas gyventi atitinkamu jusliniu patyrimu yra pirmas labiausiai elementarinis įgimtas palinkimas. Tiesa, šitas palinkimas, kaip ir kiekvienas kitas meniškas palinkimas, randa pirmą pagrindą prigimties ypatybėse, bet ir gali būti žymiai išvystytas ar aptramdytas atitinkamu estetiniu lavinimu. Vis dėlto emocionaliniame žmogaus savotiškume glūdi juslinės žmogaus dispozicijos, kurios charakterizuoja menininkus iš prigimties.

Jautrumas konkretiniam jusliniam patyrimui charakterizuoja menininką atžvilgiu į išviršinį pasaulį. Bet tai nereiškia, kad jis yra juslinio patyrimo vergas. Kitaip jis negalėtų atsidėti visomis savo kuriamosiomis pajėgomis tam išvidiniam darbui, kuriuo yra meniškoji arba dailioji kūryba. Jei iš vienos pusės, menininkas yra išviršinių įspūdžių žmogus, tai iš kitos pusės, jis yra vidaus žmogus, turįs savyje visą pasaulį, kurį jis kuria ir kuriame jis gyvena. Kiekvienas meno kūrinys, pirm negu ateina į šį pasaulį, jis iš pradžios atsiranda menininko vidaus pasaulyje. Jei menininkas neturėtų palinkimo gyventi savo vidaus pasauliu, jis negalėtų pradėti ir išnešioti savyje savo kūrinį, kuris yra tikras jo vidaus kūdikis. Šiam kūdikiui pradžią buvo davęs juslinis patyrimas, pasemtas iš šio pasaulio, bet jo suformavimas yra įvykęs tame vidaus gyvenime, kuris iš prigimties privalo būti menininke tikrai turtingas. Taigi, iš vienos pusės, receptyvinis juslinis jautrumas, o iš antros pusės, turtingas jausmų bei vaidinių gyvenimas sudaro dvi menininko ypatybes, kurios viena su antra yra koreliatyvinio pasipildymo santykyje.

Iš vidaus gyvenimo palinkimų ypatingos reikšmės turi menininkui laki, gyva, taip sakant, sparnuota vaizduotė. Menininko vaizduotė turi pristatyti jam kuriamąjį veikalą konkretiniu pavidalu su visu tiesiog apčiuopiamu vaizdingumu. Todėl negalima sau įsivaizduoti menininko, ku-

ris neturėtų vaizduotės, išvystytos aukštesniame laipsnyje, kaip tai esti pas paprastus žmones. Pirm negu menininkas realizuoja kūrinį tikrovėje, jis jį įsivaizduoja savo viduje kaipo pirmavaizdį. Dvi šitos stadijos: koncepcijos sukūrimas savo viduje ir koncepcijos realizavimas tikrovėje, yra su savimi organingai surištos. Menininkas negalėtų realizuoti kūrinio tikrovėje, jei jis neįstengtų jo koncepcijos sukurti savo vaizduotėje. Iš čion aiški vaizduotės reikšmė menininkui kūrėjui. Vaizduotė menininkui kūrėjui yra savo rūšies vidaus įrankis, kurį jis pavartoja kūrybai su tam tikros laisvės ir viešpatavimo jausmu.

Juslių bei jauslių aparato judrumas surištas yra pas menininką su didesniu paslankumu į susijaudinimą. Lengvas susijaudinimas, kurio aukštesne lytimi yra, tarp kitko, susižavėjimas, yra menininkui gyvas akstinas meniškai kurti. Šitas paslankumas į lengvą susijaudinimą yra organiškai surištas su visu paminėtų jau menininko palinkimų kompleksu. Juslių jautrumas, jauslių veiklumas ir, tarp kitko, vaizduotės judrumas padaro tai, kad menininkas lengvai susijaudina ir veikiai reaguoja į tai, kas vyksta apie jį reikšmingo meniškos jo kūrybos atžvilgiu. Tam tikra prasme menininkas yra net sangvinikas, o kas svarbiausia, emocionalinis tipas. Šituo atžvilgiu jis sudaro kontrastą su mokslininku, kuris iš prigimties turi būti intelektualinis tipas, nepasiduodąs lengvai emocijų įspūdžiams.

Buvo jau pasakyta, kad menininkas ne tik yra jautrus išviršiniams įspūdžiams, bet ir sykiu yra linkęs intensyviam vidaus gyvenimui, kur jausmai ir vaidiniai, arba apskritai emocionalinis momentas, vaidina didelę rolę. Šitame emocionaliniame vidaus gyvenime reik dar išskirti viena žymė, kuri menininkui yra reikšminga. Tai yra palinkimas į įsijautimą. Jei įsijautimas reikalingas yra paprastame estetiniame veizdėjime kaipo įsigyvenimas į estetines daikto ar kūrinio ypatybes, tai menininkui intensyvus įsijautimas į savo vaizduotės padarus yra būtinai reikalingas kaipo kūrinio sugestyvumo sąlyga. Įsijautimu tarsi įdvasinama yra tie objektai, kurie tarnauja susidomėjimo dalykais. Menininkas įsijautimu suteikia savo vaizduotės padarams jausmų ir pastangų koloritą ir tuo pačiu priverčia juos gyventi, nes vaidinys tuomet tarsi įdvasintas įgauna gyvybės ir judėjimo. Tokiu būdu vaizduotės padarams

yra suteikiami jausmai, nuotaikos, pastangos, žodžiu tariant, visa tai, kas charakterizuoja sielos gyvenimą.

Prie reikšmingų menininko kūrėjo žymių priklauso toliau savotiška pasąmonio struktūra, arba sąranga. Menininkas yra ne tik emocionalinis, bet ir intuityvinis tipas. Sakoma, kad menininkas pasižymi gyva intuicija. Intuicija įvairiai suprantama. Viena prasme tai yra konkretinis veizdėjimas, kaipo priešginybė abstraktiniam intelektualiniam mąstymui. Bet dažnai ir net dažniausiai intuicija nustoja savo pirmos žymės, t. y. juslinio veizdėjimo, ir palaiko antrąją žymę, t. y. savo priešginybę su abstraktiniu diskursyviniu mąstymu. Bet palaikydama šitą antrąją žymę, intuicija turi kuo nors remtis, kokiu nors sielos gyvenimo veiksniu. Šituo veiksniu ir yra pasąmonio gyvenimas, kuris yra labai reikšmingas savo reiškimosi būdu ir savo patiekiamomis išdavomis. Sielos pasąmonis atlieka nemažą darbą pačiam žmogui visai nejaučiant ir kartais net visai nieko nežinant apie pasąmonio gyvenimą. Tuo tarpu pasąmonyje eina gana intensyvus ir sėkmingas tvarkymo, derinimo, rengimo ir apskritai kūrimo darbas. Dažnai pasąmonis sugeba geriau ir teisingiau išspręsti kūrybos klausimą negu sąmoningas menininko nusistatymas ir reflektyvinis protavimas.

Tai, kas yra vadinama įkvėpimo vardu, yra organingai surišta su pasąmonio gyvenimu. Kai pasąmony yra susikrovęs ilgesnis patyrimas, kai pasąmonio medžiagoje yra įvykęs susiderinimas, susiformavimo ir subrendimo darbas, pasąmonio pajėgos turi tendencijos prie pirmos tinkamos progos prasiveržti į dienos šviesą ir susijungti su sąmoningu kūrybos darbu tikro įkvėpimo pavidalu. Menininkas ir pasižymi intensyviu pasąmonio gyvenimu, kuris jame nuolat rusena ir dirba savo paruošiamąjį darbą. Kūrybos metu šis menininko pasąmonio darbas turi tiesiog gaivališkos tendencijos susiderinti su sąmoningu darbu ir sykiu su juo sukurti harmoningą veikalą. Taigi menininko sielos pasąmonis pasižymi tuo, kad būdamas paprastai intensyvaus veiklumo stovyje, kuriamosios samonės paragintas, turi palinkimo lengvai su ja susiderinti ir sutariamai su ja dirbti kuriamąjį darbą.

Kaip jau buvo paminėta, pasąmonio gyvenimas yra stipriausias menininko įkvėpimo veiksnys. Su juo taip pat yra tampriai surišta ta meniškoji intuicija, kuri padaro, kad menininkas yra ištikimas estetiniams principams net tada, kai jis neturi nė mažiausio supratimo apie šituos

principus, arba turi apie juos klaidingą supratimą. Pasirodo, kad meniškas jausmas, kaipo pirmapradė menininko prigimties dispozicija, remiasi įgimtu menininko palinkimu, kuris pasąmonyje sugeba kontroliuoti menininko darbą ir saugoti jį nuo nusižengimo prieš estetinius dailiosios kūrybos principus. Todėl, pavyzdžiui, toks Volkelt sako, kad menininkui prigimta veikti sutartinėje su estetinėmis normomis. Jo supratimu, „tai, ką estetikas suvokiamai nagrinėja bendrose ir specialiose estetinėse normose, yra įdiegta menininko pasąmonio pagrinde kaipo neskiriamos, neįsisąmonintos, užuomazgoje esančios visumos tendencija" (III, 2).

Suvedant krūvon tuos įgimtus palinkimus, kuriais turi pasižymėti tikras menininkas, galima šitaip trumpai atkartoti, kas buvo iki šiolei pasakyta šituo klausimu. Menininkas turi pasižymėti veikiu, tiksliu, gyvu juslių bei jauslių aparato veiklumu. Iš vidaus jauslių ypatingu judrumu turi pasižymėti vaizduotė, kuris yra pirmaeilis meniškos kūrybos veiksnys. Menininkas turi pasižymėti dideliu jautrumu, arba lengvu paslankumu į meniškąjį susijaudinimą, kuris yra stiprus estetinio susižavėjimo veiksnys. Menininkas privalo turėti turtingą vidaus gyvenimą, kad jis galėtų savyje sukurti savo vidaus pasaulį, iš kur jis galėtų pasemti savo kūriniams pirmavaizdžius. Šitame vidaus pasaulyje įsijautimu jis turi įdvasinti savo vaizduotės padarus, ir suteikti jiems jausmo, nuotaikos ir pastangų. Šalia palinkimo į intensyvų įsijautimą, menininkas turi pasižymėti intensyviu pasąmonio gyvenimu, kuris būtų turtinga atrama jo meniškam įkvėpimui ir meniškai intuicijai ir turėtų paslankumą lengvai susiderinti su sąmoningos kūrybos darbu. Pagaliau menininkas privalo pasižymėti iš prigimties palinkimu kurti sutartinėje su estetinėmis normomis; kitaip tariant, menininkas privalo pasižymėti savo rūšies estetiniu instinktu, kuris galėtų jam vadovauti tada, kai jis neturi jokio supratimo apie estetines normas arba turi klaidingą jų supratimą. Štai pagrindiniai palinkimai, kurie charakterizuoja iš esmės emocionalinę menininko prigimtį.

Nurodytos čia bendros meniškos dispozicijos, aišku savaime, labai įvairiai gali kombinuotis menininko prigimtyje ir įvairiai konkretizuotis meniškoje dovanoje prie tam tikro meno. Sakysime, tapytojas, muzikas, poetas yra apdovanoti iš prigimties nevienodu būdu. Jų meniški gabumai kiekvienu atskiru atveju yra pritaikyti prie ati-

tinkamo meno ypatybių. Kiekvienas menas reikalauja tam tikro juslingumo tipo, tam tikro vaizduotės tipo, tam tikro padidinto jautrumo, tam tikro vidaus gyvenimo linkmės, žodžiu tariant, kiekvienas menas reikalauja sau tinkamų įgimtų gabumų, be kurių žmogus negali būti šito meno kūrėjas.

Bet vieno ir to pačio meno ribose gali būti įvairių meniškų gabumų tipų. Tai reiškia, kad meniško apdovanojimo tipai ne tik įvairuoja einant nuo muziko prie tapytojo arba prie poeto, bet ir einant nuo vieno muziko prie kito, nuo vieno tapytojo prie kito, nuo vieno poeto prie kito ir t. t. Pavyzdžiui, poetiškame apdovanojime mes galime skirti specifiškai lyriškus, dramiškus ir epiškus gabumus. Retai kada poetas pasižymi visais šitais trimis gabumais sykiu ir dar vienodame laipsnyje. Paprastai pagal vieno kurio gabumo persvarą poetai yra dalijami į lyrikus, dramaturgus ir epikus. Taip pat muzikos srityje, tiek instrumentalinės, tiek vokalinės, skiriami yra specifiškai dramatiški ir lyriški tipai. Tapybos srityje taip pat skiriami yra įvairūs gabumų tipai pagal tai, ar menininkas pasižymi labiau spalvos, ar lyties pajautimu, ar menininkas turi didesnį palinkimą meniškai atvaizduoti smulkmenas, ar iškelti aikštėn bendrai suprastą visumą, ar menininkas tapo iš atminties, ar iš modelio; ar menininkas turi didesnį jausmą prie bendro ir tipiško, ar prie individualaus ir specifiško; ar menininkas turi palinkimą kurti idealinį grožį, ar tik įgrožinti netobulą tikrovę ir t. t.

Kiekvienas menas reikalauja iš menininko ne tik įvairaus vidaus darbo, bet ir įvairių techniškų gabumų, nes kiekvienas menas įvairiomis techniškomis priemonėmis realizuoja savo kūrinius. Skulptoriaus lipdyba, teptuko menas, eiliavimo sugebėjimas ir kiti meniški sugebėjimai, paimti grynai techniškų atžvilgiu, reikalauja tam tikrų dispozicijų, kurios ne pas kiekvieną žmogų gali būti. Todėl ne tik meniški gabumai turi būti imami ne tik grynai psichiniu dvasiniu būdu, bet ir techniškų atžvilgiu. Menininkams dažnai tenka žiauriai kovoti su medžiagos kietu, sunkiai apvaldomu inertiškumu, ir todėl tas, kas neturi jokių gabumų šitai kovai, negali būti menininkas tikra to žodžio prasme.

Meniškos dovanos, pareinančios kūrėjams iš prigimties, gali būti įvairių laipsnių. Žemiausias yra tas laipsnis, kuris yra kvalifikuojamas paprastu gabumu. Antras laipsnis yra talentas. Trečias — genijus. Nėra lengva tiksliai

nustatyti, kur baigiasi paprastas gabumas ir prasideda talentas, arba kur baigiasi talentas ir prasideda genijus, nes nėra būdų tiksliai matuoti meniško apdovanojimo laipsnius. Vis dėlto ilgesnėje istorinėje perspektyvoje ryškiai išeina aikštėn skirtumai tarp paprastų meniškų gabumų, talentų ir genijų. Paprasti gabumai ilgainiui pamirštami; talentai palieka žinomi specialistams; genijai visiems žinomi ir visų garbinami.

Mokslo literatūroje dažnokai buvo keliamas klausimas, ar tarp talento ir genijaus yra rūšies, ar laipsnio skirtumas. Daugelis estetikų, biografų, istorikų ir filosofų tiek buvo nustebinti ir sužavėti galingais genijų pasireiškimais, kad buvo linkę manyti, kad tarp talento ir genijaus esama rūšies skirtumo, t. y. kad pagrindinis tarp jų skirtumas yra ne kiekybinis, bet kokybinis. Jų buvo manyta ir įrodinėta, kad genijus yra visai savotiška žmogaus rūšis, kuris ne tik visu dangumi skiriasi nuo talento, bet ir pasižymi visai ypatingu dvasinės kūrybos organu ir net kuria pagal visai savotiškus dėsnius. Tačiau tokia pažiūra į genijaus prigimtį yra kuo mažiausiai perdėta. Psichologinė analizė ir objektyvinių davinių tyrinėjimas negali konstatuoti ir įrodyti nei ypatingo dvasinės kūrybos organo buvimo, nei visai savotiškų genialios kūrybos dėsnių. Tenka tad pripažinti, kad tarp genijaus ir talento yra laipsnio skirtumas, t. y. kad kiekybinis skirtumas.

Tačiau nereik manyti, kad kiekybinis meniško apdovanojimo skirtumas negali būti kokybinio skirtumo priežastimi pačiame kūrinyje, ypač kai skirtumas liečia aukščiausią meniško apdovanojimo laipsnį, būtent genijų. Kai genijus kuria, jo kūrybos išdavos kokybiškai skiriasi nuo negenialių kūrinių, ir reik net pasakyti, kad pirmas genialumo kriterijus yra tasai gaunamas iš kūrinio galybės įspūdis, kuris tiesiog slegia nepaprasta savo didybe, suprasta ne tik laipsnio, bet ir objektyvaus turinio atžvilgiu. Taigi, jei genijus apdovanojimo atžvilgiu skiriasi laipsniu nuo talento, tai pačioje kūryboje šis skirtumo laipsnis gali būti ir beveik visados yra kokybinių skirtumų priežastis, ir, žinoma, kokybinis kūrinio skirtingumas genijaus atitinkamai pergyvenamas.

Šiuo metu mums turi rūpėti ne tie skirtumai, kurie charakterizuoja genialius kūrinius, bet tai, kas charakterizuoja genialaus menininko prigimtuosius palinkimus. Čia būtent kyla klausimas, kokie meniški gabumai ir palinki-

mai pasireiškia genijuje visai nepaprastame laipsnyje ir su visai nepaprasta galybe.

Visų pirma reik konstatuoti faktas, kad genijus gimsta su žmogumi, bet ne išsidirba ištvermingu nepaliaujamu darbu, kaip kad ne kartą buvo manyta žmonių, mechaniškai suprantančių genijaus prigimtį. Genijus ateina iš giliausio prigimties ir gyvenimo pagrindo ir neša su savimi tą nežinomą kitiems originalumą, kuris tiesiog su gaivališku kūrybiniu savaimingumu veržiasi iš kiekvieno individualinio genijaus pasireiškimo. Kažkoks visai savotiškas paslaptingas genijaus suaugimas su gyvenimo pagrindu padaro tai, kad visos gyvybės apraiškos randa jame sustiprintą ir padidintą išraišką. Nėra jau reikalo plačiau kalbėti apie tai, kad genijus pasižymi padidintu jautrumu, sustiprintu jaudringumu, labai intensyviu emocionaliniu vidaus gyvenimu, nepaprastai giliu įsijautimu į pasaulio ir savo gyvenimo apraiškas. Visa tai tarsi sudaro dar tik bendrą foną, kuriame įvyksta specifinis genijaus pasireiškimas savo tikru gaivalu.

Kūrybinis genijus, pasireiškiąs dailiojo meno srityje, pasižymi visai nepaprasta vaizduotės galybe. Jis, taip sakant, apčiuopiamai jaučia savo vaizduotės padarus, kurie nesustabdomai ir nenugalimai veržiasi įkvėpimo momentu iš jo sielos gelmių. Iš čion ta visai savotiška apipavidalinimo galia, kuri daro iš genijaus žavintį burtininką kerėtoją.

Bet tai, kas labiausiai ir reikšmingiausiai charakterizuoja genijų, yra tasai visai savotiškas įkvėpimas, kuris ir savo laipsniu, ir savo aukščiausia įtampa palieka toli užpakalyje savęs paprastą talentą. Genijaus įkvėpimas, kuris neša su savimi labai gyvą intuiciją, yra atremtas į labai ypatingą jo pasąmonio struktūrą, kuri nėra prigimta paprastiems žmonėms. Genijus būtent turi labai sustiprintą pasąmonio gyvenimą, iš kurio įkvėptosios kūrybos metu išsineria jau sukurtos esminiuose savo bruožuose dailenybės, suderintos, suharmonizuotos, įdvasintos nesąmoningo brendimo metu.

Šita prasme genijaus kūryba yra tiek nepaprasta ir paslaptinga nuošaliniam žvilgiui, kad dažnai žmonės buvo linkę matyti genialiame įkvėpime pašalinių dvasių, kartais net savo rūšies demonų įsikišimą. Profanui genijus su nepaprasta įkvėpimo galybe kartais atrodo tarsi apsėstas kažkokios dvasios žmogus. Iš tikrųjų, dabartinės psichologijos šviesoje, įkvėpime nėra nieko tikrai pas-

laptingo ir nieko antgamtinio. Kaip jau buvo sakyta, įkvėpime su nepaprasta pajėga ir objektyvia reikšme prasiveržia aikštėn pasąmonio gyvenimas. Juo šis pasąmonio gyvenimas yra turtingesnis ir juo jo padarai pasižymi didesne verte, juo stipriau jis pagauna patį kūrėją ir labiau jį sukrečia kūrybos metu.

Genijus ne tik pasižymi nepaprastai intensyviu pasąmonio gyvenimu, bet dar ir tuo, kad jo pasąmonio veikimas nepaprastai lengvai ir sėkmingai susiderina su sąmonės veikimu, taip kad jo kūryboje sueina į vieną labai vertingą vienybę sąmoningas ir nesąmoningas veiksnys. Šitas dviejų veiksnių susiderinimas tarnauja taip pat viltingu pagrindu genijaus intuicijai. Genijuje visados yra gyvas savo rūšies estetinis instinktas, kuris padaro, kad jis kuria su kažkokiu fatališku būtinumu, nuo kurio jis atsilenkti arba atsipalaiduoti negali. Sakoma todėl, kad genijaus prigimtis yra meniškai dėsninga. Jis yra iš prigimties nusiteikęs kurti pagal estetines normas arba pastovioje sutartinėje su šitomis normomis. Genijus kuria tam tikru būdu todėl, kad jis kitaip negali kurti, ir išdavoje pasirodo, kad jo kūrybos būdas visai atsako estetinių normų reikalavimams.

Šita nepaprasta genijaus intuicija padaro tai, kad geniali kūryba yra geriausias šaltinis, iš kur gali būti pasemtas tikras estetinių normų bei dėsnių supratimas. Tai turėjo galvoje Goethe, kai rašė, kad genijus yra ta žmogaus pajėga, kuri savo veikimu ir darymu suteikia dėsnį ir taisyklę. Žinoma, tiksliai imant dalyką reik pasakyti, kad genijus nesudaro dėsnio ar taisyklės, bet pats, veikdamas ir kurdamas pagal estetinius dėsnius ir normas, taip juos realizuoja savo kūriniuose, kad jie labai ryškiai gali būti įskaitomi jo kūryboje ir pagal tai formuluojami.

Pagaliau reik konstatuoti nepaprastą intelektualinę genijaus galybę. Genijaus intelektas, kuris stebina savo gyvumu ir savo skaidria šviesa, yra labiau intuityvinio pobūdžio negu diskursyvinio, t. y. jis eina prie tiesos ne abstraktinio protavimo ir pedantiško tyrinėjimo keliais, bet betarpiško tiesos regėjimo būdu. Šita genijaus intelekto ypatybė leido F. Vischeriui pasakyti, kad genijus pažįsta pasaulį be pasaulio pažinimo. Tarp kitko, dėl šitos genialinio proto ypatybės nenorima pripažinti, kad mokslininkai galėtų būti genijais. Taip manyti reiškia pamiršti, kad kiekvienoje srityje genijus pasireiškia visai savotišku būdu, bet kai dabar kalbama apie genijų dailiojoje

kūryboje, visai galima sutikti, kad čia kūrybinis genijus pasižymi intelektualine galybe intuityvinio pobūdžio.

Šita genijaus ypatybė išaiškina, kodėl genijus taip galingas pasaulio ir gyvenimo dalykų supratimu, taip maža naudojasi lyginamąja ir svarstomąja proto funkcija kūrybos aktuose. Būtent genijus mažiau negu talentas reikalauja pagalbos iš šitos funkcijos, nes jo įkvėpimas, einąs iš pasąmonio gelmių, neša jam neabejotinų laimėjimų, o intuicija be lyginimų ir svarstymų patiekia jam atsakymą į kūrybines problemas betarpišku tiesioginiu tiesos regėjimu.

Tokiu būdu labai nuostabiai genijus jungia savyje dalykus, kurie, rodytųsi, išskiria vieni kitus: ir intensyvų pasąmonio gyvenimą, ir estetinio įkvėpimo instinktą, ir šviesią intuiciją, ir nutolimą nuo abstraktinio protavimo aktų kūrybos metu. Iš tikro nepaprasta yra genijaus prigimtis ir jos reiškimosi būdai.

Kuriamoji menininko asmenybė, kaip žinome, yra labai sudėtinga. Joje reik skirti įvairios žymių kategorijos, būtent, pirma, įgimtieji palinkimai, antra, įsigytieji nusiteikimai, trečia, aktualūs motyvai, ketvirta, faktinos pastangos. Iki šiolei buvo kalbėta vien apie įgimtuosius palinkimus. Šitie įgimtieji palinkimai yra ne kas kita, kaip meniški gabumai, reikalingi dailiajai kūrybai. Nieks negali būti menininkas, kas neturi meniškų gabumų arba nėra iš prigimties apdovanotas meniškais palinkimais. Šitie meniški palinkimai yra labai įvairūs. Priminsiu bent svarbiausius: tai yra pamėgimas gyventi jusliniais patyrimais, turtingas emocionalinis vidaus gyvenimas, jaudringumas, sparnuota vaizduotė, palinkimas į įsijautimą, gyva intuicija, intensyvus pasąmonio gyvenimas, savaimingas pasąmonio susiderinimas su sąmoningu kūrybos darbu, gaivališkas įkvėpimas, meniškas instinktas, arba palinkimas kurti pagal estetines normas.

Visi šitie palinkimai gali būti įvairių laipsnių, iš kurių trys dažniausiai sutinkami menų istorijoje. Tai yra paprasti meniški gabumai, talentai ir genijai. Tarp genijaus ir kitų žemesnių laipsnių iš tikrųjų tėra vien laipsnio skirtumo, bet laipsnio skirtumas apdovanojime iš prigimties vis dėlto gali pasireikšti kokybiniais skirtumais pačiuose kūriniuose. Kitaip tariant, kiekybiniai skirtumai gabumuose gali būti priežastimi kokybinių skirtumų išdavose.

Genijus, turėdamas visa tai, kas charakterizuoja menininką apskritai, ypatingai pasižymi keliais ryškiais bruožais, kurie yra nepaprastas originalumas, didelis kūrybinis gyvastingumas, nepaprasta vaizduotės galybe, ypatinga pasąmonio struktūra, gaiviališkas įkvėpimas, galinga intuicija, stiprus meniškas instinktas, galinga inteligencija intuityvinio pobūdžio, nepaprastas savo kūrybinės galios pajautimas.

Jei reiktų meniškus gabumus sutraukti į kelias pagrindines žymes, galima būtų pasakyti, kad tokiomis yra, pirma, sustiprintas juslių bei jauslių įspūdingumas, antra, sustiprintas išvidinis įspūdžių perdirbimas su kuriamosios vaizduotės pagalba ir, trečia, sustiprintas pasireiškimas visų funkcijų, kurios turi savo tikslu juslinį apipavidalinimą vidaus pergyvenimų. Menininkas privalo sugebėti pasinaudoti iš patiriamųjų įspūdžių, paskui perdirbti juos savo viduje ir pagaliau pasireikšti kuriamuoju pavidalu. Jei nors viename punkte iš šitų trijų žmogus bus silpnas, negalima kalbėti apie tikrą menininką. Taigi trys pagrindinės kiekvieno tikro menininko žymės yra didelis įspūdingumas, intensyvus vidaus darbas ir sugestyvinis pasireiškimas sukurtuoju pavidalu.

Čia gali kilti klausimas, kokiame laipsnyje menininkas gimsta ir kokiame laipsnyje jis tokiu tampa išsilavinimo išdavoje. Šituo klausimu galima užimti dvi kraštutines pozicijas: vieni bus linkę teigti, kad menininką sudaro įgimti gabumai, o kiti bus linkę tvirtinti, kad menininkas išsidirba darbu ir kūrybinėmis pastangomis. Žinomas, pavyzdžiui, yra tradicinis pasakymas, liečiąs poetus ir oratorius: *poetae nascuntur, oratores fiunt*, vadinasi, poetai gimsta, oratoriai išsidirba. Nors gyvenimiškos patarlės ir literatūriški aforizmai dažniausiai turi savyje labai daug tiesos ir išminties, vis dėlto būtų klaidinga ieškoti juose filosofinio tikslumo.

Panašiai yra ir su pasakymu, kad *poetae nascuntur, oratores fiunt:* šitame pasakyme yra daug tiesos, bet jame nėra tikslumo, ir todėl, norint jį tinkamai suprasti, reik jį tiksliau interpretuoti. Griežtai imant dalyką, negalima sutikti visai žodiškai, kad poetai gimsta, kaip lygiai negalima visai sutikti, kad oratoriai išsidirba. Būsimas poetas gimsta su palankiais poetinei kūrybai palinkimais, arba su poetiniais gabumais, bet vieni tik gabumai dar nepadaro poeto: gabumus reik išvystyti darbu, lavinimu, kūryba, kitaip tariant, reik įgimtuosius gabumus pašaukti į

gyvenimą ir juos veikdyti, potencialinį palinkimą reik padaryti aktualiu sugebėjimu. Jei iš vienos pusės, poetu negalės būti žmogus, kuris neturi iš prigimties poetinių gabumų, tai iš kitos pusės, nebus taip pat poeto ir iš žmogaus, kuris kad ir turi poetinius gabumus, vis dėlto negauna progos jų išvystyti į tikrą poetinį sugebėjimą. Tarp šitų dviejų atsitikimų skirtumas tik tas, kad žmogus su įgimtais gabumais turi davinių būti poetu palankiose aplinkybėse, tuo tarpu kad žmogus be poetinių gabumų apskritai neturi davinių tapti kada nors poetu. Tad pasakymas *poetae nascuntur* turi tik tos prasmės, kad nieks negali būti poetu, kas iš prigimties nėra apdovanotas poetiniais gabumais. Bet jis dar neteigia, kad tas, kas yra iš prigimties apdovanotas, jau tuo pačiu tampa poetu.

Su lygiu atsargumu reik priimti ir antrą tradicinio aforizmo pusę: *oratores fiunt.* Jei oratoriai iš tikro išsidirba darbu ir praktika, tai dar nereiškia, kad oratoriams nėra prigimtų palinkimų, kurie turėtų jiems panašios reikšmės, kaip kad poetinė dovana poetams. Yra visa eilė psichinių palinkimų, kurie yra palankūs iškalbos menui ir be kurių yra labai sunku, o gal net visai negalima būti geru kalbėtoju. Iškalbos menas reikalauja tam tikros psichinės struktūros, be kurios kalbėjimo aparatas negali būti valdomas ir naudojamas su visu laisvumu bei lengvumu. Ir vis dėlto galima sutikti su teigimu, kad oratoriai didesniame laipsnyje išsidirba negu poetai, kad oratoriai su didesniu pasisekimu gali atstoti darbu ir praktika įgimtų palinkimų stoką negu poetai.

Toks skirtumas tarp poeto ir oratoriaus susidaro todėl, kad poezija yra aukščiausio rango dailusis menas, tuo tarpu kai iškalba yra pritaikomasis menas, kuris gali būti realizuojamas pagal estetines kūrybos normas, bet taip pat gali pasilikti nedailiuoju menu, jei kas neturi jokių meniškų gabumų dailiosios kūrybos prasme. Iškalba yra menas žodžiu, gestu ir mimika veikti kitus norima sau prasme. Ji gali būti realizuojama pagal dailiosios literatūros, vaidinamojo meno ir pantomimos principus ir tuo pačiu atsiekti aukštą meniškumo laipsnį; bet ji taip pat gali pasitenkinti savo tikslo atsiekimu, veikti kitus žodžiu ir kitomis psichologinės sugestijos priemonėmis, nepakildama prie tikro dailiškumo. Demagogas fanatikas gali su labai sugestyvine galybe kiršinti minias, žaisdamas jų instinktais ir sykiu nepasižymėdamas jokiomis estetinėmis ypatybėmis; nei švelnumu, nei literatūriniu dailumu,

nei judesių ir mimikos harmonija, ir vis dėlto jis atsiekia savo tikslo ir tuo pačiu pasireiškia iškalbos menu. Šita prasme oratoriumi galima pasidaryti lengviau negu tikru poetu.

Kaip matome, pasakymas: *poetae nascuntur, oratores fiunt* reikalauja tikslios interpretacijos: būtent jis negali būti aiškinamas ta prasme, kad poetui viskas pareina iš prigimties, o oratoriui — viskas iš darbo. Poetui, be įgimtų gabumų, reikalingas yra lavinimosi darbas ir kuriamoji praktika, tuo tarpu kad oratoriui; be lavinimosi ir praktikos, reikalingi yra tam tikri įgimti gabumai, nors ir ne tokiame laipsnyje kaipo poetui.

Tai, kas čia pasakyta apie vieną tik poetą, turi lygios reikšmės ir kitų menų kūrėjams: kiekvienam reikalingi atitinkami gabumai iš prigimties, bet tai toli gražu nereiškia, kad koks nors menininkas galėtų apsieiti be estetinio ir meninio lavinimosi ir kuriamosios praktikos. Menų istorija patiekia pakankamai liudymų, kad didžiausi genijai nebuvo paliuosuoti nuo lavinimosi darbo ir dažnai prieidavo savo šedevrus tik ilgos ir sunkios praktikos išdavoje. Nėra ko ir kalbėti, kad lavinimosi darbas ir kuriamoji praktika dar labiau yra privaloma talentams ir paprastiems gabumams, jei norima juos išnaudoti ir atsiekti visuotinai reikšmingą dailiosios kūrybos laipsnį. Kitaip tariant, žmogus, turįs meniškų gabumų iš prigimties ir norįs būti tikru menininku, privalo įgimtus palinkimus išvystyti arba juos aktualizuoti įsigytais meniškais nusiteikimais ir sugebėjimais. Kitaip įgimtieji palinkimai, arba meniški gabumai, pasiliks potencijos, arba galimybės, stovyje ir negalės pasireikšti aktualios kūrybos pavidalu. Čia ir gali kilti klausimas, kokie yra pagrindiniai nusiteikimai, kurių menininkas turi įsigyti lavinimosi darbu ir kuriamąja praktika.

Iš tikrųjų lavindamasis estetiniu ir meniniu atžvilgiu menininkas daro ne ką kitą, kaip išvysto ir aktualizuoja įgimtuosius savo palinkimus bei gabumus. Estetiniu ir meniniu lavinimusi menininkas įgimtą palinkimą arba gabumą pakelia į aukštesnį tobulumo laipsnį. Imkime iš pradžios estetinio skonio klausimą. Žmogus, neturįs įgimto estetinio skonio, negalės niekados jo išvystyti kiek didesniame laipsnyje. Bet užtat žmogus su įgimtu estetiniu skoniu gali jį palikti neišvystytą, nesilavindamas estetiniu atžvilgiu, arba net gali jį išvystyti labai žymiai, padėjęs daug pastangų estetiniam lavinimuisi. Išvystytas esteti-

nis skonis ir yra tasai pirmas estetinis nusiteikimas, kuris turi būti įgytas naudojantis įgimtu estetiniu skoniu.

Estetinis skonis meno srityje atsako tam, kas pažinimo srityje yra realinis pajautimas, o doros srityje dorinis jausmas. Pažinimas prasideda visados jusliniu patyrimu, todėl taip pat ir estetikos srityje estetinis jausmas yra estetinio patyrimo pradžia. Estetinis jausmas yra ne kas kita, kaip betarpiškas patyrimas *estetinio momento*. Estetiniu jausmu yra patiriamas grožio buvimas arba nebuvimas be jokio vertinamojo akto, t. y. anksčiau, negu protas sugeba padaryti kokį nors sprendimą.

Menininkui estetinis jausmas tarsi sąžinė doros srityje pasako, kas yra gražu ir todėl privalo būti realizuota kūryboje ir kas yra negražu ir todėl [privalo būti] išvengta realizuojamajame kūrinyje. Iš tikrųjų tokiu būdu menininke pasireiškia su sąmone meniškas gabumas, kaipo tam tikra gauta iš prigimties dovana. Menininkas dažnai negali pasakyti, kodėl vienas dalykas jam yra priimtinas, o kitas ne; kodėl viena lytis privalo būti pripažinta graži, o kita bjauri. Jis tik turi vidaus įsitikinimą, kuris jam ateina per betarpišką estetinių vertybių pajautimą.

Nereik manyti, kad šitas estetinis jausmas, arba skonis, negali būti nei patobulintas, nei pagadintas. Kaip žmogaus sąžinę galima padaryti jautresnę arba net atbukinti, taip lygiai estetinį jausmą arba prigimtą meniškį skonį galima išlavinti arba atbukinti estetinio lavinimo priemonėmis. Joks menininkas pats vienas nesudaro sau meniškos aplinkumos, kurioje jam tenka gyventi ir kurti. Kiekvienas menininkas yra priklausomas nuo meno išsivystymo eigos ir tos konkretinės aplinkumos, kuri turi didelės reikšmės jo estetinio skonio ir meniško stiliaus pakraipai. Žodžiu tariant, priklausomybė nuo meniškos aplinkumos ir tie pavyzdžiai, kuriais menininkas lavinasi, turi didelės reikšmės jo estetiniam skoniui, kuris, žiūrint į aplinkybes, gali tobulėti ar net menkėti.

Pirmas tad menininko lavinimosi uždavinys yra patobulinti estetinį savo skonį, padaryti jį jautresnį, aktualiai besireiškiantį tiek sprendžiant meno kūrinius, tiek ir kuriant dailenybes. Jei be prigimto estetinio skonio nieks negali būti menininkas tikra šito žodžio prasme, tai be estetinio skonio, išvystyto iki pastovaus nusiteikimo, nieks faktinai nėra tikras menininkas.

Tiesa, prigimtas estetinis skonis, arba jausmas, gali būti įvairaus laipsnio ir gali turėti įvairios tendencijos į

išsivystymą. Čia turi didelės reikšmės meniško apdovanojimo laipsnis. Aukštesnį estetinio jausmo laipsnį sudaro meniškas kuriamasis instinktas, kuris pasireiškia gyva intuicija, jausmu patiriant jau sukurtas estetines vertybes ir kuriant naujas estetines vertybes pagal estetines normas. Ir šitas meniškas kuriamasis instinktas gali ir privalo būti pakeltas iš prigimto laipsnio į įsigytą naujo tobulumo laipsnį. Arba, kitaip tariant, čia įgimta dovana gali būti papildyta ir sustiprinta įsigytu nusiteikimu.

Antras nusiteikimas, kuris privalu menininkui įsigyti, yra tam tikras sąmoningumas estetinio sprendimo srityje. Menininkas ne tik jaučia ir nujaučia, bet ir svarsto, vertina, samprotauja. Menininkas gali būti čia apdovanotas iš prigimties gyvu intelektu, bet čia jau aiškus nusimanymas neateina taip pigiai ir greit kaip estetinis jausmas arba meniškas instinktas. Tarp estetinio jausmo ir estetinio nusimanymo, arba sprendimo, yra didelio skirtumo įvairiais atžvilgiais. Žmogus be meniško kuriamojo jausmo negali būti menininkas kūrėjas tikra šito žodžio prasme. Tuo tarpu žmogus be aiškaus nusimanymo apie estetines normas ir apskritai apie grožio bei meno problemas gali būti geras menininkas savo kūrybos srityje. Be to, išvystytas estetinis jausmas menininkui visada tik padeda, tuo tarpu kad yra atsitikimų, kai teorinis menininko sąmoningumas, suprastas kaipo tiesioginė priemonė dailiajai kūrybai, gali kartais neigiamai atsiliepti pačios kūrybos vertingume. Apskritai reik žinoti, kad su teoriniu menininko susipratimu dalykas stovi gana savotiškai ir reikalauja tikslių paaiškinimų.

Aišku savaime, kad sąmoningai ar nesąmoningai kiekvienam menininkui tenka kuriant daryti estetinių sprendimų. Ir štai pasirodo, kad kūrybos metu didžiausia estetinių sprendimų dauguma dažniausiai daroma visai savotišku, būtent, kaip sako estetikai teoretikai, latentinio mąstymo būdu. Latentinis yra pridengtas, arba įvykstąs sąmonės glūdumoje, mąstymas. Šalia jo, kūrybos akte neišvengiamas yra mažesniame ar didesniame laipsnyje sąmoningas svarstymas, kuris ne tiek yra sudedamasis kūrybinio akto pradas, kiek padedamasis aktas. Ir štai, kalbant apie estetinį sprendimą, reik sąmoningai daryti skirtuma tarp latentinio mąstymo ir sąmoningo svarstymo dailiojoje kūryboje.

Latentinis mąstymas yra išdava to meniško patyrimo, kuris susidaro nuolatinio svarstymo, kūrybinės praktikos

ir estetinių studijų vyksme, kuris pasireiškia kūrybos akte beveik kaip nesąmoningos tendencijos, be sąmoningų pastangų iš menininko pusės. Kitaip tariant, menininko patyrimas, pagrįstas studijomis, kuriamąja praktika ir sąmoningais svarstymais ilgainiui sudaro tarsi antrą jo prigimtį, kuri visai savaimingu būdu pasireiškia su visišku nuoseklumu kūrybos metu. Šitas savaimingas nuoseklus menininko patyrimo pasireiškimas kūryboje ir yra ne kas kita kaip latentinis, arba įvykstąs sąmonės glūdumoje, mąstymas, kuris labai dažnai yra vertingesnis už sąmoningą svarstymą kūrybos protarpiais.

Sąmoningas svarstymas kūrybos protarpiais yra vadinamas artimesniu padedamuoju kūrybos aktu. Padedamasis jis yra todėl, kad jis tiesioginiu būdu neatlieka apipavidalinimo darbo, kuris kūryboje yra pagrindinis dalykas. Plačia arba tolimesne prasme padedamuoju kūrybos aktu bus ir tos studijos, kurios yra atliekamos tikslu pasiruošti prie kūrybos. Ir viena, ir antra prasme padedamieji kūrybos aktai, t. y. ir paruošiamosios studijos, ir sąmoningi svarstymai kūrybos protarpiais padidina menininko sąmoningumą dailiojoje kūryboje. Bet būtų klaidinga suprasti menininko sąmoningumas ta prasme, kad sąmoningas menininkas kuria pagal dailiojo meno principus, dėsnius ir taisykles. Kūryba, kuri būtų realizuojama nuolatiniu dairymusi į meno principus, dėsnius ir taisykles ir nuolatiniu svarstymu bei lyginimu, tikriausiai nebūtų nei tikslinga, nei suharmonizuota pagal estetines normas.

Jei padedamajame kūrybos akte menininkas gali svarstyti ir lyginti, tai tiesioginiame kūrybinio apipavidalinimo akte menininko mąstymas negali turėti silogistinio protavimo lyties. Sakysime, menininkas negali kūrybos metu protauti šitokiu būdu: estetinis dėsnis yra toks ir toks, šis konkretinis atsitikimas turi tam tikrų santykių su anuo bendru estetiniu dėsniu, taigi jis turi būti išspręstas tokiu atitinkamu bendram dėsniui būdu. Padedamojo svarstymo metu toks samprotavimas gali turėti vietos, bet kūrybinio apipavidalinimo metu šitoks abstraktinis protavimas sudaro didelį pavojų kūrybos tikslingumui bei harmoningumui.

Tiesioginiame kūrybinio apipavidalinimo akte tegali būti pateisintas vien vadinamasis latentinis, arba įvykstąs sąmonės glūdumoje, mąstymas. Jis, kaip sakyta, susidaro iš kūrybinės praktikos, meninių studijų ir nuolatinių svar-

stymų meniškų dalykų ir taip įeina į menišką kūrėjo prigimtį, kad kūrybos metu pasireiškia kaipo visai savaiminga tendencija, arba palinkimas, kuris patiekia visai intuityvinio įsitikinimo, suharmonizuoto su estetiniu jausmu. Latentinis mąstymas tuo ir vertingas yra, kad jis nesudaužo kūrybos akto abstraktiniu protavimu, jis visai susiharmonizuoja su estetiniu instinktu ir sykiu yra nusiteikimas, susidaręs iš menininko patyrimo, studijų ir kūrybinės praktikos.

Jei menininkas gali ir privalo būti laisvas nuo teorizuojančios tendencijos savo mene, tai jis vis dėlto negali būti laisvas nuo to labai vertingo meniško nusiteikimo, kuris buvo ką tik nusakytas kaipo latentinis mąstymas kūrybos akte. Tuo tarpu šitas latentinio mąstymo nusiteikimas ateina menininkui ne iš prigimties, bet yra įsigijamas studijomis, svarstymais savo ir svetimos kūrybos ir tuo patyrimu, kuris patiekia nemaža medžiagos minties analizei. Štai kokia prasme menininkui privalomas yra estetinis susipratimas, kuris kiekvienu reikiamu momentu galėtų pasireikšti sąmoningu ar nesąmoningu estetiniu sprendimu.

Vieni menininkai pasižymi didesniu sąmoningumu, kuris pasireiškia skaidriu estetiniu susipratimu. Kiti menininkai priklauso labiau prie tų gaivališkų kūrėjų tipų, kuriame visai sėkmingas latentinis mąstymas nepakyla niekados prie visai sąmoningo estetinio susipratimo, bet vis dėlto ir pastarasis tipas negali apsieiti be tam tikro nusiteikimo, kuris vadovauja estetiniams jo sprendimams, kad ir įvykstantiems latentinio mąstymo lytyje. Tačiau ir vienu, ir antru atveju estetinis susipratimas yra ne įgimtas, bet įsigytas. Taigi nusiteikimas spręsti apie meno dalykus pagal estetines normas yra antras iš eilės nusiteikimas, kurį menininkas privalo įsigyti šalia estetinio jausmo, pakelto į pastovaus nusiteikimo laipsnį estetiniu lavinimusi.

Trečioje vietoje tenka kalbėti apie tą nusiteikimą, kurį menininkas privalo įsigyti sąryšyje su vaizduotės lavinimu. Buvo sakyta, kad menininkas jau iš prigimties turi pasižymėti tam tikromis vaizduotės ypatybėmis. Negalės būti menininku tas, kas iš prigimties nepasižymi tam tikru vaizduotės gyvumu, lakumu, sparnuotumu. Bet joks menininkas negali pasitenkinti tik tokia vaizduote, kokia jam yra atėjusi iš prigimties. Ir vaizduotės meniškus palinkimus jis privalo pakelti į pastovius, drausmingus nu-

siteikimus, kurie būtų palankiausi kūrybos tikslams. Čia ir gali kilti klausimas, kokia linkme privalu lavinti menininko vaizduotė, kad ji būtų geriausiai pritaikyta meniškiems tikslams.

Vaizduotė yra galia, kurios pagalba atsigaminame patirtus arba pasigaminame mažiau ar daugiau naujus vaidinius. Vaizduotė, kuri turi savo tikslu kiek galima tiksliau atgaminti patirtus jau vaidinius, tarnauja atminties reikalams. Vaizduotė, kuri turi savo tikslu keisti senus vaidinius, juos kombinuoti ir kurti naujus, tarnauja įvairiems išradimo ir kūrybos reikalams. Savaime aišku, kad pastaroji vaizduotės rūšis turi tiesioginės reikšmės dailiajai kūrybai. Atminčiai tarnauja grynai atgaminamoji vaizduotė, tuo tarpu kad kūrybai tarnauja kuriamoji vaizduotė. Bet reik žinoti psichologinį dėsnį, kad ir kuriamoji vaizduotė visados remiasi atgaminamosios vaizduotės veikimu ir net iš šios pastarosios išsivysto kombinuodama patirtus tikrovėje vaidinius.

Ne veltui estetikų yra primygtinai pabrėžiama, kad vaizduotė yra pagrindinis dailiosios kūrybos įrankis: ją, pavyzdžiui, Vischer vadina specifiniu grožio organu. Šitas teigimas yra priimtinas, tačiau su tuo rezervu, kad ne kiekviena vaizduotė tarnauja dailiojo meno tikslams, bet tik tokia, kuri yra išlavinta artimoje priklausomybėje nuo estetinio jausmo ir estetinio sprendimo. Tik drausmingai apvaldyta dailiosios kūrybos tikslais vaizduotė turi tikrai teigiamosios reikšmės grožio realizavimui konkretiniu pavidalu.

Vaizduotė gali būti ne tik dailiosios kūrybos, bet ir aklų instinktų, žemiausių geidulių ir anarchistiškų gaivalų tarnyboje, ir tuomet, žinoma, negalima kalbėti apie tai, kad jinai yra grožio organu. Taigi meniškai tik išlavinta ir tinkamai apvaldyta vaizduotė yra iš tikro dailiosios kūrybos organas. Kitaip tariant, menininko vaizduotė, šalia įgimtų ypatybių, privalo dar pasižymėti įsigytu nusiteikimu kurti dailiuosius pavidalus harmoningoje sutartinėje su estetiniu jausmu ir estetiniu sprendimu.

Šitas vaizduotės sutarimas su menininko jausmu ir estetiniu sprendimu, kad ir besireiškiančiu latentinio mąstymo lytyje, yra laidas, kad jos padarai pasižymės dailiomis arba estetinėmis ypatybėmis. Bet tai nėra vienintelis pageidavimas, kuris gali būti statomas meniškai vaizduotei. Vaizduotės padarai privalo būti aukščiausiame laipsnyje ryškūs ir originalūs. Tik tada jie turi tikrai meniškos

reikšmės ir tikro vertingumo meno istorijoje. Neryškūs vaizdai gali būti kartais pateisinti pačios kompozicijos ypatybėmis, bet paprastai vaizdų ryškumas sudaro privalomą dailiosios kūrybos savybę. Taip pat vaizdų naujumas, arba originalumas, sudaro kūrybos žymę, kuri būtinai yra surišta su dailiosios kūrybos esme.

Taigi vaizduotės padarų estetinis dailumas, ryškumas ir originalumas yra trys pagrindinės ypatybės, kuriomis privalo pasižymėti kuriamasis tikro menininko darbas. Apdovanotas iš prigimties vaizduotė menininkas dar šitų visų ypatybių neįgauna sykiu su ja: jam tenka dar nemaža pasidarbuoti, kol jis atsieks jų savo kūryboje. Meno istorija ir kuriamoji praktika meno mokyklos studijoje yra neišvengiama jokiam, kad ir labiausiai apdovanotam menininkui. Žodžiu tariant, ir vaizduotės srityje menininkas įgimtus palinkimus turi sustiprinti įsigytais nusiteikimais. Būtent vaizduotės nusiteikimas dailiajai kūrybai suponuoja jos sutarimą su estetiniu jausmu ir sprendimu ir pasireiškia dailiais, ryškiais ir originaliais padarais. Menininko vaizduotė turi būti, žodžiu tariant, drausminga ir apvaldyta dailiosios kūrybos tikslais.

Buvo kalbėta apie įsigijamus meniškus nusiteikimus. Tokie, kaip matėme, yra, pirma, išvystytas estetinis skonis, kuris papildo ir ištobulina prigimtą skonį, arba estetinį jausmą, atremtą į prigimtus meniškus gabumus, antra, estetinis susipratimas, kuris kūrybos akte pasireiškia kaipo latentinis, arba vykstąs sąmonės glūdumoje, mąstymas ir, trečia, išlavinta kuriamoji vaizduotė, kuri papildo ir patobulina prigimtą vaizduotę ir kuri yra specifinis dailiosios kūrybos organas. Bet išlavinta kuriamoji vaizduotė nėra dar paskutinis meniškas nusiteikimas, kuris gali ir privalo būti įsigytas menininko, norinčio stovėti dailiosios kūrybos aukštumoje. Nuo kuriamosios vaizduotės tiesioginis kelias veda prie techniškojo sugebėjimo, kuris labiau negu kiti meniški nusiteikimai yra įgijamas, bet ne paveldimas iš prigimties. Apie techniškąjį menininko sugebėjimą ir tenka dabar šis tas pasakyti.

Kuriamoji vaizduotė turi visai savaimingo palinkimo į apipavidalinimą, t. y. kuriamoji vaizduotė ne tik formuoja ir kuria naujus vaidinius, bet ir turi tendencijos sukurtuosius vaizdus realizuoti kokioje nors medžiagoje. Kitaip tariant, kuriamoji vaizduotė turi tendencijos savo kūrinį perkelti iš idealinės, tik įsivaizduojamos srities į realinės tikrovės sritį. Šita tendencija yra vaizduotei visai savai-

minga ir priklauso jai kaipo tokiai. Užtat pats idealinio kūrinio realizavimas juslėmis patiriamojoje tikrovėje yra jau techniškas aktas, kuris nepriklauso vaizduotės sričiai. Tiesa, šitas techniškasis aktas visados yra vaizduotės vadovaujamas, nes šituo aktu yra apipavidalinama kokia nors medžiaga pagal vaizduotės sukurtą pirmavaizdį; o vis dėlto pats techniškasis aktas kaipo toks yra jau visai naujas dalykas, nes jis priklauso prie realizavimo bei pildymo tvarkos.

Techniškojo akto esmėje glūdi juslinės medžiagos apdirbimas arba net beformės medžiagos apipavidalinimas dailiąja lytimi, kuri yra jau vaizduotės sukurta arba kuriama palaipsniui sulig tuo, kaip vyksta į priekį apipavidalinimo darbas. Kai kalbama apie juslinės medžiagos apipavidalinimą kūrybos akte, nereik imti medžiagos siaurai materialine prasme. Šiokia ar tokia medžiaga apipavidalinama lytimi ne tik tada, kai, pavyzdžiui, yra architekto statomi rūmai, skulptoriaus lipdoma statula, tapytojo įvaizdinama drobė, bet ir tada, kai poetas žalią kalbos medžiagą apvelka ritmuota bei rimuota lytimi arba kai kompozitorius iš nesutvarkyto garsų gaivalo sudaro harmoningą ritmu ir tempu persunktą visumą. Visur menininkas kūrėjas turi reikalo su tokia ar kitokia medžiaga, kurią jis stengiasi apipavidalinti dailiąja lytimi.

Tiesa, kiekviena juslinė medžiaga stato menininkui tam tikrų reikalavimų, nes kiekvienos apdirbimas pagal vaizduotės sukurtą dailiąją lytį sudaro tam tikras sunkenybes. Iš čion kiekviena dirbamos medžiagos rūšis reikalauja sau tinkamos technikos. Aišku juk, kad skulptorius kitaip apsieina su savo medžiaga negu tapytojas su savo; poetas kitaip tvarko kalbos ir surištą su ja vaizdų medžiagą negu kompozitorius, turįs reikalo su nedaiktiška garsų medžiaga. Visur reikalingas yra atitinkamas techniškas nusiteikimas arba, tikriau tariant, sugebėjimas, kuris neateina iš prigimties, bet reikalauja tam tikrų, kartais ilgų pratybų ir studijų.

Negalima nevertinti techniškojo sugebėjimo reikšmės dailiajai kūrybai: jei realizuojamas vaizduotės sukurtas pirmavaizdis bendrais bruožais turi savyje visas esmines konkretinio kūrinio dalis, tai dar nereiškia, kad techniškas kūrinio išpildymas nesuteikia nieko naujo, palyginant su vaizduotės darbu. Iš vienos pusės, techniškas kūrinio išpildymas labai dažnai duoda mažiau, nes toli gražu nedažnai menininkas sugeba adekvatiniu būdu reali-

zuoti vaizduotės padarą; ogi iš kitos pusės, techniškas kūrinio realizavimas, jei jis yra virtuoziškai atliekamas, suteikia kūriniui tokių konkretinių ypatybių ir šiaip jau smulkmenų, kurios pareina ne nuo vaizduotės, bet nuo techniško sugebėjimo ir kurios sykiu suteikia kūriniui ypatingą vertingumą.

Šiaip ar taip, kad kūrinys galėtų įgyti šitą techninką vertingumą, reikalingas yra menininkui tam tikras techniškas sugebėjimas, kuris žymesniais atvejais vadinamas virtuoziškumu arba maestriškumu. Meniškas sugebėjimas ir yra ne kas kita, kaip techniškas nusiteikimas realizuoti tinkamomis priemonėmis meno kūrinį pagal estetines normas. Šitas techniškas sugebėjimas išsidirba kartojamuoju pildymu tų judesių, kurie tarnauja atitinkamai medžiagai apipavidalinti dailiąja lytimi. Kartojamieji judesiai su tikslo ir prasmės supratimu sudaro ilgainiui habitualinę dispoziciją, kuri leidžia be ypatingų pastangų ir sąmoningos kontrolės savo veiksmų atsiekti kūrinio realizavimo juslinėje medžiagoje.

Pagrindinė meniško sugebėjimo ypatybė yra tai, kad menininkas, ją įsigiję, apvaldo sunkenybes, kurios glūdi medžiagos apdirbime kūrybos tikslais. Be šitokio apipavidalinimo sunkenybių apvaldymo, nieks negali būti pripažintas tikru menininku, t. y. pasižyminčiu virtuoziškumu, arba maestriškumu, kūrėju. Reik žinoti, kad šitas techniškųjų sunkenybių apvaldymas nelygiai lengvai menininkams duodasi. Vieni įsigyja techniškąjį sugebėjimą visai nejučiomis, nes jis tarsi pats ateina pas juos už labai nedideles pastangas. Kitiems menininkams techniškas sugebėjimas, arba medžiagos apipavidalinimo sunkenybių apvaldymas ir pergalėjimas, duodasi tik ilgos bei sunkios kovos išdavoje. Bet niekam iš menininkų meniškas sugebėjimas neateina iš prigimties be jokių pastangų ir be jokio pratinimosi darbo. Skirtumas tėra vien tas, kad vienas menininkas šitą sugebėjimą įgyja lengviau, kitas sunkiau, vienas net labai lengvai, kitas labai sunkiai.

Taigi techniškas meniškas sugebėjimas yra tasai ketvirtas meniškas nusiteikimas, kuris turi būti kiekvieno menininko įsigytas savo srityje paruošiamosiomis pratybomis. Dabar jau menininkas, turįs išlavintą estetinį skonį, išdirbtą estetinį sprendimą, išmiklintą kuriamąją vaizduotę ir techninką sugebėjimą realizuoti meno kūrinį tinkamomis priemonėmis, tikrai gali kurti meno dailenybes; jis turi visus reikiamus nusiteikimus, be kurių joks kū-

rėjas apsieiti negali. Šitie nusiteikimai padaro, kad menininko kūriniai atsako estetiniams reikalams, yra apšviesti kuriamąją mintimi, originalūs ir techniškai meniškai realizuoti juslinėje medžiagoje.

Techniškas sugebėjimas realizuoti meno kūrinį atbaigia antrąją kuriamųjų veiksnių kategoriją, kuri vaidina didelę rolę susidarant kuriamajai menininko asmenybei. Įgimtųjų palinkimų kategorija yra tolimesnė kūrybai negu įsigytųjų nusiteikimų kategorija. Kai ir viena, ir antra susijungia krūvon, įgauna aktualios reikšmės kuriamųjų akstinų, arba motyvų, klausimas; aktualūs kūrybos motyvai yra visa tai, kas turi menininko asmenybei kuriamojo akstino reikšmę. Kuriamasis motyvas, arba akstinas, yra tai, kas judina arba spiria menininką į kūrybą. Čia ir kyla klausimas, kas yra šitie kuriamieji akstinai, kurie paragina menininkus kurti meno dailenybes, ir kokie jie yra?

Atsakyti vienu žodžiu į klausimą, kas yra kuriamieji akstinai, arba motyvai, yra sunku todėl, kad labai įvairūs dalykai vaidina šitų akstinų rolę. Lengviausia yra į jį atsakyti nusakant, kokie jie yra, t. y. atsakant į antrąjį klausimą. Pasirodo būtent, kad kuriamieji akstinai, arba motyvai, esti asmeniniai ir neasmeniniai. Pirmieji kyla iš asmeninių kūrėjo ypatybių, pavyzdžiui, iš jo pamėgimų, interesų, įpratimų, tuo tarpu kad antrieji kyla iš laiko ir aplinkumos ypatybių, pavyzdžiui, iš naujų tendencijų, mados, visuomeninių arba apskritai kolektyvinių interesų. Žodžiu tariant, tiek individualinės emocijos, tiek ir visuomeninės emocijos gali tarnauti menininkui kuriamaisiais motyvais, tik pirmuoju atveju jie yra individualiniai, antruoju atveju — neindividualiniai arba supraindividualiniai.

Individualiniai pamėgimai, interesai, laiko tendencijos ir panašūs kiti motyvai nėra nei tipingiausi, nei svarbiausi dailiajai kūrybai. Tikrai charakteringi ir svarbūs yra visi tie individualiniai motyvai, kurie, būdami individualiniai,— kadangi jie plaukia iš kūrėjo ypatybės,— vis dėlto yra bendri visiems kūrėjams kaipo tokiems. Būtent ypatingai užsitarnauja susidomėjimo motyvai, kurie glūdi kūrėjo asmenyje kaipo kūrėjuje ir todėl yra bendri visiems kūrėjams, nors ir yra sykiu individuliniai, bet nepareina nuo laiko ir aplinkumos ypatybių. Jais mums labai svarbu susidomėti, kadangi jų supratimas žymiai paaiškina dailiosios kūrybos prigimtį ir jos ypatybes.

Prie bendrų individualinių motyvų, kurie spiria menininkus į kūrybą, priklauso visų pirma meniškas pergyvenimas, kuris, būdamas emocionalinio pobūdžio, tuo pačiu turi judinamosios galios. Meniškas pergyvenimas yra iš tikrųjų sudėtinga kuriamojo gyvenimo apraiška, ir todėl tenka išanalizuoti skyrium sudedamosios jo dalys arba bent tie jo pradai, kurie dažniausiai pasitaiko meniškajame pergyvenime. Tokiais sudedamaisiais meniško pergyvenimo pradais yra dažniausiai: 1) meniškas patyrimas, 2) susižavėjimas, 3) kuriamoji nuotaika, 4) įkvėpimas. Apie kiekvieną iš jų pridera šis tas pasakyti.

Paprastai emocionalinis menininko temperamentas reikalauja tam tikro paraginimo iš šalies, kad jis galėtų sukrusti ir nešti menininką į kūrybos vyksmą. Tokių paraginimų suteikia kaip tik konkretiniai patyrimai, pagauną kūrėjo jausmus ir vaizduotę. Pavyzdžiui, tikras gyvenimo įvykis, kitas meniškas kūrinys, kartais net ryškus vaizduotės padaras suteikia menininkui vertingą ir įdomų juslinį pergyvenimą, kuris tarnauja judinamuoju akstinu dailiajai kūrybai. Žodžiu tariant, kiekvienam meno kūriniui reikalingas buvo šioks ar toks menininko pergyvenimas, sužadintas jo psichikoje jei ne tikru atsitikimu, tai bent vaizduotės savaimingu darbu. Kitaip tariant, dailiajai kūrybai emocionaliniu akstinu visados tarnauja tam tikras pergyvenimas, pergyvenimas tikrovėje arba net pergyvenimas vaizduotėje.

Reik čia pat pažymėti, kad ne kiekvienas patyrimas, kuris, šiaip ar taip, sujudina menininko psichiką, tarnauja akstinu dailiajai kūrybai. Tik tie patyrimai ir šiaip jau pergyvenimai pagauna menininko vaizduotę ir spiria jį į kūrybą, kurie stipriai sukelia jausmų gyvenimą, sudomina intelektą, sudaro aiškiai išreikštą nuotaiką. Nereikšmingi kasdienio gyvenimo įspūdžiai, įvykiai ir atsitikimai nėra dar pakankama proga susidaryti stipresniam pergyvenimui, kurie turėtų kuriamojo akstino reikšmės. Tik tai, kas turi aukštos žmogiškos svarbos savo turiniu ir pasižymi dideliu sugestyvumu savo išraiška, gali sukelti menininko psichikoje tą susižavėjimą, kuris yra reikalingas kaipo kuriamasis motyvas dailiajai kūrybai. Menininko patyrimas tik tada yra tikras akstinas kūrybai, jei jis turi susižavėjimo pobūdį. Susižavėjimas ir yra toji versmė, iš kurios ateina menininkui visai savaimingai stipriausi paraginimai kurti naujus kūrinius. Menininkas be susižavėjimų, be stiprių pergyvenimų, be kūrybinio en-

tuziazmo yra sutvėrimas, kuris primena šliaužiančius gyvius, bet neturi nieko bendro su skrajojančiais padangėse gyviais. Jam trūksta sparnuotumo, kuris yra privalomas kiekvienam menininkui kūrėjui.

Dažniausiai susižavėjimas yra tiesioginė priežastis kuriamai nuotaikai susidaryti. Ši taip pat priklauso prie plačiai suprantamo meniško pergyvenimo ir taip pat kaip ir kiti jo momentai spiria menininką į kūrybą. Kuriamoji nuotaika yra labai individualus dalykas ir pas kiekvieną menininką kitaip pasireiškia. Dažnai kuriamoji nuotaika pačioje pradžioje pasižymi savo neaiškiu ir neapribotu stoviu. Kažkoks bedaiktiškas ir beformiškas lūkestis ir pageidavimas apima menininko kūrėjo sielą. Iš vienos pusės, atsipalaidavimas nuo dienos reikalų ir pasaulio rūpesčių, o iš kitos pusės, kažkokios įtampos jausmas dažnai ją apima. Pasinėrimas savyje, melancholija, pageidavimas permainų dažnai charakterizuoja kuriamąją nuotaiką. Tai, kas joje taip pat dažnai pasitaiko, yra savotiškas susijungimas malonių ir nemalonių stovių: džiaugsmo ir skausmo, sveikatos ir negalavimo, nejautrumo vieniems dalykams ir sustiprinto jautrumo kitiems. Kartais pritvinkusi kuriamąja nuotaika menininko siela yra linkusi į haliucinacijas. Mat tokiu būdu glūdinti pasąmonyje koncepcija prasiveržia aikštėn toje įtemptoje kūrybinėje atmosferoje, kuri charakterizuoja prieškūrybinį menininko stovį. Ir štai šitokios nuotaikos stovyje menininkas kūrėjas staiga išgirsta savo kūrybos motyvą, tarsi ženklą į naują žygį. Dažnai tai esti melodijos, kuriomis pasireiškia ieškanti harmonijos menininko siela. Bet tai, kaip ir visa, kas buvo pasakyta apie kuriamąją nuotaiką, nėra taisyklė. Tai, kas iš tikro yra taisyklė, yra faktas, kad kuriamoji nuotaika, atsiekusi didesnės įtampos, negali neišsispręsti kūrybos aktais. Todėl anksčiau ar vėliau tikra kuriamoji nuotaika išsisprendžia įkvėptąja kūryba, kuri sudaužo paprasto kasdieninio gyvenimo užtvaras ir patvinksta menininko sieloje audra ir veržimusi. Tai yra dažniausiai gaivališko įkvėpimo momentas, kuris, kaip ir kiti pergyvenimo momentai, sudaro menininko psichikoje stiprų kuriamąjį akstiną.

Kuriamoji nuotaika yra požymis, rodąs, kad menininko viduje yra pribrendusi įkvėptoji kūryba, ir reik tik paskutinio akstino, kad ji prasiveržtų aikštėn techniškais kūrybos aktais. Įkvėpimas, taip sakant, veikdo kūrybos vyksmą ir stumia jį prie konkretinių išdavų. Įkvėpimas

yra kūryboje labai reikšmingas ir sykiu labai galingas veiksnys. Jis kyla iš pasąmonio pagrindo ir patiekia dažnai jau atlikto kuriamojo darbo išdavas, kaipo tik realizuotinas techniškomis priemonėmis. Įkvėpimas yra ne kas kita, kaip pasąmonio atlikto darbo prasiveržimas į sąmonės sritį ir prisimetimas šitai sąmonei, tarsi kad šitas darbas būtų iš šalies kieno nors įkvėptas. Įkvėpimo padarai kartais tiek yra netikėti pačiam menininkui, kad jis pats laiko juos tarsi jam kieno kito primestais, įkvėptais. Iš tikrųjų, kaip jau buvo prie kitų progų žymėta, santykiavimas tarp menininko pasąmonio ir sąmonės darbo yra labai artimas: pasąmonio požemis iš tikrųjų sudaro šaknis sąmoningam menininko kūrybos darbui. Tie kūrybiniai syvai, kuriais minta menininko siela savo šaknyse, anksčiau ar vėliau pereina į dienos sąmonę ir šią pastarąją apsprendžia ir vadovauja. Ir reik pripažinti labai didelė iš pasąmonio einančio įkvėpimo rolė.

Su dideliu tikslingumu įkvėpimas spiria kūrybą prie sudarymo tikros dailenybės: jis apšviečia tamsius kūrybos kelius, jis nurodo laimingą kūrybinės problemos išsprendimą, jis sustiprina nusiminimo momentu, žodžiu tariant, jis kelia aukštyn, nurodo ir veda. Per įkvėpimą geriausiai pasireiškia pasąmonio kuriamojo darbo ypatybės. Einąs iš pasąmonio įkvėpimas nėra juodo darbo pildytojas: jis ne rankioja medžiagą kūrybai, bet ją apipavidalina, nes jis yra savarankiškas dalyvis kūrybos vyksme, būtent tas, kuris vaidina didžiausią rolę koncepcijos sudaryme. Koncepcija yra kuriamosios dvasios padaras, kuriame kuriamoji idėja randa pirmą visai dar idealinį realizavimą menininko vaizduotėje, kas gali būti pavadintas pirmavaizdžio žodžiu. Paskui tik koncepcijos sudarytas pirmavaizdis yra realizuojamas techniškais aktais realioje tikrovėje.

Nereik manyti, kad meno kūrinio koncepcija yra sudaroma vienu ypu ištisai ir tobulai. Tik genialūs kūrėjai kartais sugeba savo dvasioje suteikti jau tobulą dailiąją lytį savo kūriniui ir jį paskui realizuoti vienu galingu užsimojimu mūsų tikrovėje. Ogi paprastai koncepcija sudaroma iš pradžios labai netobulai ir tik paskui palaipsniui tobulinama pagal tai, kaip kūrybos darbas žengia į priekį. Todėl taip pat įkvėpimo aktas nėra kažkas vieningo, kas vieną tik kartą prasiveržia į sąmonę dailenybės kūrimo metu. Įkvėpimas gali turėti stipresnių ir silpnesnių savo momentų, jis patvinsta ir atslūgsta pagal įvairias aplin-

kybes, ir jei, iš vienos pusės, įkvėpimas yra akstinas, spiriąs į kūrybos darbą, tai, iš kitos pusės, pats kūrybos darbas, arba kūrybinio darbo vyksmas, yra geriausias akstinas įkvėpimui sužadinti. Pačiu menininkų paliudymu, ne svajinga rimtis, bet intensyvus kūrybos darbas sudaro palankiausias sąlygas kūrybiniam įkvėpimui.

Iš čion matyti, kad kuriamojo pergyvenimo akstinai savotiškai susipina tarp savęs ir vieni kitus paragina savitarpiniu veikimusi. Meniškas patyrimas sukelia susižavėjimą, susižavėjimas sudaro kuriamąją nuotaiką, kuriamoji nuotaika ruošia įkvėpimo prasiveržimą aikštėn, o paskui pats kuriamasis darbas stiprina grįžtamuoju būdu patį menišką pergyvenimą, nes pati kūryba yra menininko pergyvenama labai stipriai su pakelta dvasia ir su sustiprintomis emocijomis. Prie to pergyvenimo, kuris yra surištas su kūrybos turiniu, čia dar prisideda kuriamoji emocija, kuri kartais pasiekia nepaprasto intensyvumo ir galingumo. Kuriamoji emocija pasiekia ypatingo intensyvumo pas genialius kūrėjus, pas kuriuos visi meniško pergyvenimo momentai yra sustiprinti ir siekia gaivališkos galybės. Genialus kūrėjas ypatingai jautrus yra visam tam, kas gali sudaryti akstiną dailiajai kūrybai, todėl jis lengvai susižavi tomis tikrovės žymėmis, kurios jam įkvepia kuriamųjų galimybių; jo kuriamoji nuotaika ypatingai ryški ir jaučiama; jo įkvėpimas aukščiausiame laipsnyje galingas ir gaivališkas ir sykiu pasireiškia su nepaprastu tikslingumu ir atbaigtomis lytimis. Kiek kuriamosios emocijos ir apskritai kūrybinis pergyvenimas pas genialius kūrėjus gali būti stiprus, galima spręsti iš to fakto, kad Mickevičius po to, kai jis buvo sukūręs savo „Improvizaciją", buvo rastas sunkaus apalpimo stovyje. Po to jis dar pareiškė, kad buvo manęs turėsiąs mirti nuo išsisėmimo ir pervargimo kūrybiniame akte.

Visi keturi pergyvenimo momentai sudaro sykiu emocionalinį dailiosios kūrybos motyvą. Tai yra pradedamasis kūrybos motyvas, labai svarbus tuo, kad be jo paprastai negalėtų kilti jokių meno kūrinių, arba jei tokių kūrinių ir susidarytų, be šito akstino jie būtų šalti, neįdvasinti, nesušildyti jausmų užsidegimu. Aišku, kad emocionalinis menininko pergyvenimas turi labai svarbios rolės ir kūrinio atsiradimui, ir kūrinio pobūdžiui. Bet jis nėra vienintelis dailiosios kūrybos bendras individualinis motyvas, arba akstinas, ir net ne svarbiausias dailiojo meno atžvilgiu. Du sekamu genetiniu atžvilgiu motyvu, priklau-

sančiu prie bendrų individualinių kūrybos motyvų, yra išreiškimo motyvas ir apipavidalinimo motyvas. Meno esmei juodu turi nepalyginant daug daugiau reikšmės.

Išreiškimo motyvas yra ne kas kita, kaip menininko noras išreikšti savo pergyvenimus šiokiu ar tokiu būdu. Apipavidalinimo motyvas yra ne kas kita, kaip menininko noras suteikti savo išreiškimui dailiąją lytį ir įamžinti ją visuomet reikšmingame meno kūrinyje. Taigi išreiškimo ir apipavidalinimo motyvai yra dar du bendru ir individualiniu motyvu, kuriuodu, šalia meniško pergyvenimo, sudaro svarbiausius dailiosios kūrybos motyvus. Galima būtų manyti, kad kalbėti apie išreiškimą ir apipavidalinimą reikėtų tik ryšyje su meno kūrinio realizavimu, nes kuriant kokią dailenybę, yra neišvengiama išreikšti savo sukurtąją koncepciją ir ją apipavidalinti dailiąja lytimi. Negalima abejoti, kad išreiškimas ir apipavidalinimas priklauso prie kūrinio realizavimo techniškomis priemonėmis. Bet iš kitos pusės, galima kalbėti apie išreiškimo ir apipavidalinimo motyvus, nes menininko psichikoje yra nenugalimų palinkimų, arba tendencijų, pasireikšti apipavidalinimu kuriamosios medžiagos dailiąja lytimi. Vokiečiai, pavyzdžiui, visai teisingai kalba apie menininko *Mitteilungstrieb* ir *Gestaltungsdrang*, t. y. apie pasireiškimo instinktą ir apipavidalinimo vajų.

Menininkas kuria ne tik sau, bet ir kitiems. Jis turi nenugalimą norą pasidalinti savo pergyvenimais, savo koncepcijomis, savo kuriamomis lytimis. Menininkas turi jausmą, kad jo kūryba turi visai objektyvios reikšmės ir vertės, ir todėl jis pageidauja jos išdavomis pasireikšti, kad ir kiti galėtų pripažinti jo kūrybos vertingumą ir sukurtomis vertybėmis galėtų gėrėtis, grožėtis. Tai ir yra *Mitteilungstrieb*, pasireiškimo instinktas.

Iš kitos pusės, menininko vaizduotė tik tada jaučiasi patenkinta, kai jos sukurtiems vaidiniams yra menininko suteikiama adekvatinė bent tam tikrame laipsnyje dailioji lytis, išreikšta juslinėmis atvaizdavimo priemonėmis. Menininkas turi, taip sakant, nenugalimo reikalo savo vaizduotės padarus perkelti iš psichinės srities į realiai patiriamą tikrovės sritį, joje realizuojant juslinėmis priemonėmis savo koncepcijos pirmavaizdžius konkretiniuose pavidaluose. Tai yra *Gestaltungsdrang*, apipavidalinimo vajus.

Labai lengva pastebėti, kad išreiškimo motyvas ir apipavidalinimo motyvas labai ankštai yra tarpusavy suriš-

ta. Išreiškimo motyvas neišvengiamai veda prie apipavidalinimo motyvo, ir iš kitos pusės, apipavidalinimo motyvas remiasi išreiškimo motyvu. Ir vis dėlto išreiškimas ir apipavidalinimas nėra, kaip pamatysime, tas pats dalykas, ir meno likimas žymiai yra surištas su tuo, koks momentas — išreiškimas ar apipavidalinimas — ima jame viršų. Bet apie tai smulkiau kitą kartą.

Paskutinį kartą buvo trumpai nusakyta du bendru individualinių menininko kūrėjo motyvu, kurie, šalia pergyvenimo ir sykiu su šiuo pastaruoju, sudaro pagrindinius, labai svarbius motyvus kiekvienai dailiajai kūrybai: tai yra išreiškimo motyvas ir apipavidalinimo motyvas, kurie, kaip sakyta, turi vokiečių kalboje savo sugestyvinius terminus: *Mitteilungstrieb* ir *Gestaltungsdrang*. Šituodu išreiškimo ir apipavidalinimo motyvu ir turime šitą kartą kiek smulkiau panagrinėti.

Žmogaus prigimtyje yra uždėtas palinkimas kiekvieną savo pergyvenimą, šiaip ar taip išreikšti. Tolimiausia šito fakto priežastis yra ta, kad kiekviena akcija turi savo tokią ar kitokią išvadą. Todėl pirmieji pasireiškimo pėdsakai net nepriklauso nuo žmogaus valios. Kiekvienas vidaus pergyvenimas yra tam tikra emocija, arba vidaus judesys, kuris, šiaip ar taip, sujudina žmogaus psichofizinę būtybę, kas negali nepasireikšti aikštėn kokiu nors būdu. Sakysime, baimės arba pykčio pergyvenimas pasireiškia visai savaimingai žmogaus veido spalvoje ir jo išraiškoje. Išraiška ir yra ne kas kita kaip atspindys to, kas yra viduje pergyvenama. Tiksliai kalbant, išraiškos dovana priklauso gyvoms būtybėms ir toms, kurios turi proto dovaną. Tačiau labai plačia prasme galima kalbėti ir apie neprotingų gyvulių ir net negyvos gamtos išraiškas, nes tokiu atveju mes esame linkę personifikuoti gyvulių pergyvenimus ir gamtos apsireiškimus pagal žmogiškąją savo prigimtį.

Užtat yra visai tikslu kalbėti, kad žmogaus pasireiškimas tokia ar kitokia išraiška gali būti savaimingas ir sąmoningas. Savaimingas pasireiškimas įvyksta tada, kai žmogus reaguoja į stiprius įspūdžius visai savaimingu net reflektoriniu būdu ir nenori arba net negali kontroliuoti savo pasireiškimo būdą. Tokia, pavyzdžiui, yra nusigandusio žmogaus išraiška, kai jis daro žūtbūtines pastangas išsigelbėti iš pavojaus. Tokiu atveju žmogus neįstengia savęs kontroliuoti ir galvoti apie tai, kaip jis pasireiškia pastebintiems jį žmonėms. Bet, žinoma, nėra reikalo ieško-

ti tiek nepaprastų atsitikimų norint pastebėti ir observuoti savaimingą žmonių pasireiškimą. Žmonės pasireiškia savaimingu nekontroliuojamu būdu labai dažnai, ypač pergyvendami stipresnius įspūdžius.

Sąmoninga išraiška, t. y. sąmoningai kontroliuojama ir net valios pastangomis valdoma, yra jau tam tikros kultūros apraiška. Užsiminus apie kultūrą sąryšyje su išraiška arba pasireiškimo instinktu, reik konstatuoti, kad nekultūringas žmogus, palygintas su kultūringu žmogumi, pasireiškia daug daugiau, labiau savaimingu ir mažiau apvaldytu, mažiau kontroliuojamu ir mažiau įformintu būdu. Todėl ir kultūringas žmogus, kai jis pergyvena stiprias emocijas, kurių neįstengia apvaldyti, dažnai primena nekultūringą arba tiesiog laukinį žmogų.

Tokiu būdu jau pačioje pradžioje tenka konstatuoti keletas grindžiamųjų tiesų, kurios turi paskui reikšmės meno dalykams. 1. Pasireiškimo instinktas arba palinkimas išreikšti šiaip ar taip visa tai, kas mus gyvai pagauna, yra prigimtas visiems žmonėms. 2. Todėl pastangos išreikšti savo emocionalinius pergyvenimus kaipo tokios dar neturi savyje nieko meniško. 3. Juo mažiau žmogus yra kultūringas, juo daugiau jis yra linkęs reikštis neribojamu, nekontroliuojamu, neapvaldytu, neplaningu ir beformišku būdu. 4. Labai dažnai, juo intensyvesnis yra mūsų emocionalinis pergyvenimas, juo labiau beformišku ir neharmoningu būdu jis pasireiškia.— Žodžiu tariant, pasireiškimo instinktas yra žmogaus gyvenimo apraiška, kuri gali būti kultivuojama pagal aukštesnius žmogaus gyvenimo principus, bet pati savyje, kaipo tokia, neturi dar estetinės vertės ir todėl nesudaro dailiosios kūrybos apraiškos. Todėl klaidingas yra meno kaipo išreiškimo aptarimas. Pasakymas „menas yra išreiškimas" tesuima į save vieną tik dailiosios kūrybos motyvą, bet neapreiškia jokios esminės jos žymės.

Tiesa, palinkimas į išreiškimą kaipo dailiosios kūrybos motyvas veda, šiaip ar taip, į meno sritį, kaipo tai, kas dailiajai kūrybai būtinai yra reikalinga. Bet kaip kuriamoji medžiaga, kuri taip pat būtinai reikalinga menui, nesudaro dar jokia prasme dailiojo kūrinio, taip lygiai išreiškimas nesudaro dar dailiosios kūrybos esmės. Pirma pasireiškimo pastangos reikšmė yra grynai psichofizinio pobūdžio: pasireiškimas, arba savo pergyvenimo išreiškimas, iš vienos pusės, išsprendžia tą įtampą, kuri buvo žmogaus psichikoje susidariusi dėl pergyvenimo emo-

cijos, o iš kitos pusės, atbaigia šitą pergyvenimą tam tikra evoliucija. Taip pykčio pergyvenimas, išreikštas, šiaip ar taip, priekaišto ir pasibarimo lytyje, suteikia atotampą pačiam jausmui, bet pirm negu tai įvyksta, pats pyktis randa išreiškime aukščiausią įtampos laipsnį ir išsivysto iki tam tikro aiškumo, kuriame randa vietos ir savo jausmo motyvavimas, ir pasiryžimas jį šiaip ar taip pareikšti.

Kita išreiškimo išdava yra ta, kad išreiškimas iš vidaus perdirba pergyvenimą, jį praturtina ir pakelia į aukštesnį laipsnį. Šitame daikte ir prasideda tikra išreiškimo reikšmė dailiajai kūrybai. Jei pats pergyvenimas savo turiniu yra toks, kad jis gali tarnauti kuriamąja tema, tai išreiškimas turės suteikti šitam pergyvenimui sustiprintą, praturtintą ir ryškesnę lytį. Kitaip tariant, išreiškimas turi tendencijos visai savaimingai idealizuoti pergyvenimą, ir tuo pačiu skirti jį aukštesniam kūrybos tikslui, būtent pergyvenimo pareiškimui dailiąja lytimi.

Išreiškimas, be to, suteikia objektyvacijos vidaus pergyvenimui, t. y. jį apreiškia išviršinėmis priemonėmis. Šituo atžvilgiu išreiškimas tampa priemone susižinojimo tarp žmonių ir įgauna visuomeninio pobūdžio. Tokiu būdu išreiškimo reikšmė žmogaus gyvenime yra labai didelė: psichofiziniu atžvilgiu išreiškimas atbaigia pergyvenimo evoliuciją ir išsprendžia jo įtampą; visuomeniniu atžvilgiu išreiškimas yra priemonė žmonėms susižinoti tarp savęs; meno atžvilgiu išreiškimas yra objektyvacijos ir idealizacijos įrankis. Bet vėl dėl paskutinio atžvilgio reik pastebėti, kad objektyvacija ir idealizacija dar iš savo esmės nėra estetinio pobūdžio. Mokslininkas, dirbdamas mokslo darbą ir išreikšdamas jo išdavas mokslo veikale, taip pat tam tikra prasme naudojasi objektyvacijos ir idealizacijos priemonėmis, bet tuo pačiu laiku jis gali būti labai tolimas dailiajai kūrybai ir apskritai meno dalykams. Čia ir kyla klausimas, kas yra reikalinga, kad išreiškimas galėtų būti menišku išreiškimu arba, kitaip tariant, būti dailiosios kūrybos veiksnys.

Į šitą klausimą tegalimas vienas tik tikras atsakymas: kad išreiškimas galėtų pasidaryti tikru dailiosios kūrybos veiksniu, jis turi sueiti į organišką vienybę su išreiškimu turinio apipavidalinimu dailiąja lytimi. Tik per tą lytį, kuria pasireiškia pergyvenimas, išreiškimo momentas įgauna estetinės vertės. Ten, kur išreiškimas nėra apvaldytas, įformintas ir tikslingai pritaikytas dailiojo meno

reikalams, negalima kalbėti apie menišką išreiškimą, arba apie išreiškimą kaipo dailiosios kūrybos veiksnį. Kitaip tariant, išreiškimo motyvas yra tam tikra pajėga, kuri privalo būti įkinkyta į dailiosios kūrybos vyksmą, bet iš savo prigimties nėra dar dailiojo meno kūrėja.

Išreiškime galima įžvelgti trys momentai: pirma, pergyvenimas, kuris yra išreiškiamas, antra, tasai išviršinis juslėmis patiriamas ženklas, kuris išreiškia pergyvenimą ir, trečia, išreiškimo patyrimas kieno nors psichikoje kaipo išreiškimo. Tik antrame momente, t. y. išviršinio ženklo momente, išreiškimas tegali įgauti estetinės reikšmės, apsivilkęs dailiąja lytimi. Kiekvienas ženklas turi savo lytį, bet ne kiekvienas ženklas turi dailiąją lytį. Tad dar kartą pabrėžiu tą labai reikšmingą menui faktą, kad su išreiškimo motyvu turi sutapti dar kitas specifiškai meniškas motyvas, jei norima, kad jis pats įgautų meniškos vertės.

Šitas kitas jau tikrai meniškas motyvas yra apipavidalinimo motyvas, kuris spiria menininką kūrėją įforminti išreiškiamą dalyką dailiąja lytimi. Kas neturi dailiosios lyties pajautimo ir nejaučia reikalo suimti į dailiąsias lytis pergyventų ir išreiškiamų dalykų, tas nėra menininkas kūrėjas estetine šito termino prasme. Apipavidalinimo motyvas tiek yra svarbus, kad dailiojo meno aptarimas dažniausiai yra jungiamas su apipavidalinimo momentu. Sakysime, E. Meumann, kuris labai energingai pabrėžia išreiškimo ir apipavidalinimo motyvų skirtingumą, sako, kad „menas yra visuomet reikšmingo kūrinio įvaizdinimas konkrečiai veizdimoje lytyje, remiantis mūsų sielą jaudinančiu pergyvenimu" (II, 78).

Pats apipavidalinimo motyvas trumpiau yra vadinamas formos motyvas, ir savaime suprantama, kad mene tegali būti kalba apie dailiosios, arba gražiosios, formos motyvą. Sykiu reik tačiau žinoti, kad apipavidalinimo motyvas ne padaro išreiškimo motyvą nereikalingą, bet jį tik taurina, tobulina ir panaudoja savo tikslams. Ir net estetinė apipavidalinimo prasmė tampa visai aiški, kai yra suprasta, kad tai, kam yra suteikiama dailioji lytis, privalo turėti savyje išreiškimo pobūdį. Tuo tarpu išreiškimo pašaukimas yra iškišti į priekį tuos atvaizduojamojo dalyko momentus, kurie padaro galimą grynai intensyvų pergyvenimą.

Iš čion susidaro vienas iš reikalavimų, kurie vadovauja ieškojimui dailiosios lyties. Būtent ieškoma kūri-

niui lytis privalo tiksliai atsakyti sustiprinto išreiškimo reikalavimui. Jei išreiškimo viešpatavimas apipavidalinimo atžvilgiu yra antiestetinis šitų dviejų motyvų santykiavimas, tai ne tik yra leista, bet ir net privalu rūpintis, kad apipavidalinimas kaip tik iškeltų aikštėn *tuos momentus*, kurie sustiprina mūsų pergyvenimą domintis kūriniu. Ne išreiškimo stiprumas yra blogas dailiojoje kūryboje, bet jo neapvaldymas, nekontroliavimas, nesuėmimas į adekvatinę formą, kuri galėtų suharmonizuoti išreiškimą pagal estetines normas. Taigi pirmas reikalavimas, statomas ieškomai kūrinio formai, yra atsakyti sustiprinto išreiškimo reikalui arba padaryti galimą grynai intensyvų estetinį pergyvenimą. Šitas sustiprinto išreiškimo reikalavimas, kuris yra sąlyga intensyviam estetiniam pergyvenimui, skiria meniškąjį apipavidalinimą nuo to apipavidalinimo, kuris skaitosi vien su paprastu tikslingumu arba net atvaizduoja dalyką su visu atitikimu tikrovės. Paprasta fotografija arba tikslingos mašinos formos neatsako sustiprinto išreiškimo reikalavimui ir todėl taip pat nesuteikia mums intensyvaus pergyvenimo domintis jų formomis. Kitaip tariant, šito sustiprinto išreiškimo pagrinde susidaro tasai pliusas, kuris skiria estetines formas nuo neestetinių.

Toliau ieškomai kūrinio formai yra statomas reikalavimas, kad joje rastų išreiškimą tasai specifinis susidomėjimas, kuris patraukė menininką prie emocionaliai *patirto objekto*. Tai reiškia, kad *formoje sustiprintos* išraiškos privalo rasti kaip tik tasai pergyvenimas arba susižavėjimas, kuris paragino menininką kurti. Kitaip tariant, tarp menininko pergyvenimo ir apipavidalinimo turi būti griežto ir tikslaus atitikimo. Aišku juk savaime, kad forma, išreiškianti netinkamu būdu tai, kam ji skirta išreikšti, yra nevykusi ir nesuharmonizuota lytis. Sakysime, poetas išreiškia linksmo žanro turinį soneto lytyje.

Meniškoji forma turi taip pat skaitytis su tomis išreiškimo priemonėmis, kurios yra menininko dispozicijoje. Sakysime, vienos lytys tinka tapybai, kitos skulptūrai, trečios architektūrai ir t. t. Menininkas, kuris nesiskaito su dirbamos medžiagos ypatybėmis ir tikslingomis technikos priemonėmis, negali sukurti tobulų lyčių, kurios atsakytų visiems estetikos reikalavimams.

Pagaliau ieškoma lytis visados privalo skaitytis su tuo faktu, kad ji, šiaip ar taip, tarnautų susižinojimo priemone tarp žmonių, kad sugebėtų patiekti žmonėms to esteti-

nio pasismaginimo, kurį ji turi savo tikslu. Menas, kuris visiškai nesiskaito su šituo reikalu, negali pasiekti tobulumo jau todėl, kad jis yra nustojęs labai stipraus akstino prisilaikyti visuotinai reikšmingų estetikos principų.

Visi paminėtieji keturi reikalavimai, statomi ieškomai kūriniui lyčiai, turi labiau išviršinės reikšmės. Kai sakoma, pirma, kad dailioji lytis privalo atsakyti sustiprinto išreiškimo reikalui, antra, kad ji turi atitikti specifinį menininko pergyvenimo turinį, trečia, kad ji privalo skaitytis su esančiomis menininko dispozicijoje medžiaga ir technikos priemonėmis ir, ketvirta, kad dailioji lytis skirta tarnauti susižinojimo priemone,— visais šitais reikalavimais nustatomos ribos, iš kurių dailioji lytis negali išeiti. Bet tuo dar tikrai nepasakoma, kokia ji privalo būti tikra savo esme. Šituo klausimu teks kalbėti ateityje, kai būsime priėję specialiai dailiosios kūrybos lyčių problemą. Čia tik trumpai paminėsiu vien lengvesnės orientacijos tikslais pagrindines dailiosios lyties savybes. Būtent tokiomis savybėmis yra: pirma, atbaigtas pilnumas, lotyniškai vadinamas *integritas*, be kurio negali susidaryti pilnas ir patenkinąs savo dydžiu įspūdis, antra, tikslingas vieningumas — *unitas*, kuris realizuoja tam tikrą vienybės principą daugingų dalių įvairumoje, trečia, derama proporcija, *debita proportio*, kuri nustato harmoniją tarp dalių ir visumos, ir, ketvirta, ryškus skaidrumas, *splendor pulchri*, kuris sugestyviai išreiškia estetinį kūrinio momentą. Tik apipavidalinimas, atitinkąs pirmus keturis išviršinius reikalavimus ir šiuos keturis išvidinius reikalavimus, tegali sukurti tikrai dailiąją, t. y. gražią, estetinę lytį.

Kaip matome, dailiosios kūrybos motyvų klausimas yra mus privedęs prie pačios giliausios dailiojo meno esmės. Mes turėjome progos patirti, kad pasireiškimo ir apipavidalinimo instinktai kyla iš menininko emocionalinių pergyvenimų ir vaizduotės visai savaimingų polinkių ir paskui tiesioginiu keliu veda į klausimą, kas yra dailioji lytis, kuri dailiojoje kūryboje turi kardinalinės reikšmės visais atžvilgiais.

Nesigilindamas dabar į šitą kardinalinį klausimą, turiu kiek smulkiau čia paliesti labai reikšmingą išreiškimo ir apipavidalinimo momentų santykiavimą tarp savęs. Pasirodo, kad nuo to, kaip yra traktuojami šitie dailiosios kūrybos motyvai ir katram iš jų yra suteikiama persvara, pareina ištisos meno pakraipos.

Cohn savo „*Allgemeine Ästhetik*" [15] vienoje vietoje trumpai drūtai aptaria išreiškimo ir apipavidalinimo momentų santykiavimą dailiajame mene. Jis būtent sako: „Formos ir išreiškimo sutapimas krūvon yra būtinas fakto prasme; ogi jųdviejų harmonija ir savitarpinis priklausomumas yra būtinas reikalavimo ir normos prasme" (128). Vadinasi, negali būti išreiškimo be jokios formos ir formos be išreiškiamo jokio turinio. Bet gali būti tarp jųdviejų netinkamas santykiavimas, nepagrįstas harmonijos ir priklausomybės principais. Pastaruoju atveju mes turime nenormalų išreiškimo ir apipavidalinimo santykiavimą, kuris negali neatsiliepti neigiamai į meno išdavų vertingumą.

Meumann net sako, kad viena iš įdomiausių dailiosios kūrybos ypatybių kaip tik yra tai, kad išreiškimo ir apipavidalinimo motyvai tam tikrame laipsnyje yra priešingi viens antram ir kad tam tikrose aplinkybėse turi meno pakraipai net diametraliai priešingos įtakos. „Pastanga įvaizdinti pergyvenimą visuomet vertingame kūrinyje ir tam tikroje meniškoje lytyje,— sako jisai,— turi kaip tik pagal bendrą savo tendenciją neišvengiamu būdu stabdyti ir siaurinti pastangą išreikšti savo jausmus, ir, atvirkščiai, pastanga išreikšti jautimus visados turi tendencijos kliudyti tikrai meniško kūrinio atsiradimui griežtai meniškojoje lytyje" (II, 81).

Šitų pagrindinių tendencijų, surištų su išreiškimo ir apipavidalinimo motyvais, konstatavimas turi be galo didelės reikšmės tikram dailiosios kūrybos supratimui. Jis verčia niekados nepamiršti, kad stengimasis pasireikšti jausmais yra iš esmės beformiškas, netikslingas ir neplaningas. Štai kodėl primityvūs nekultūringi žmonės, vaikai ir patekę į dekadenciją subarbarėję menininkai suteikia pirmenybės išreiškimo motyvui ir taip yra silpni apipavidalinimo koncepcija ir technika. Rūpinantis visų pirma išreiškimu, nustumiamas į antrą planą apipavidalinimo momentas. Tuo tarpu šis apipavidalinimo momentas yra visados surištas su pasirinkimu ir apribojimu išreiškimo lyties. Meniškos lyties pasirinkime ir jos apribojime, kaipo išreiškimo priemonėse, ir glūdi stabdomasis apipavidalinimo momentas.

Visų pirma kiekvienam meniškam apipavidalinimui yra ribų žiūrint į vaizdavimo priemones: menininkas yra surištas išreiškime savo meno stiliaus dėsniais. Kiekviena meno sritis turi savo principus, liečiančius kuriamąją me-

džiagą, taikomą kūrybai techniką ir kuriamąsias lytis. Jei menininkas nepritaiko savo išreiškimo palinkimui jokių stabdžių ir leidžia save šitam palinkimui nešti kur tinkamas, tai jo kūryba neišvengiamai turi privesti prie bet kurių meno dėsnių paneigimo. Bet ne tik stiliaus dėsniais menininkas yra suištas savo kūryboje: jis privalo, šiaip ar taip, skaitytis su ta meno rūšimi, kurią menininkas yra pasirinkęs savo pergyvenimo išreiškimui. Jei, pavyzdžiui, poetas yra pasirinkęs dramatinę lytį savo pergyvenimui išreikšti, tai jis turi skaitytis su šitos lyties bendrais dėsniais ir dar tais specialiais, sakysime, tragedijos dėsniais, kurie negali nevaržyti neribojamo menininko reiškimosi savo koncepcijomis, pergyvenimais, jausmais.

Išreiškimo kultūra ir yra ne kas kita, kaip išreiškimo suėmimas į menišką lytį, kitaip tariant, jo apvaldymas, apipavidalinimas, įforminimas pagal estetikos normas. „Atskiram žmogui,— sako Meumann,— tai reiškia išsiauklėjimą savyje formos jausmo, meniškos formos jausmo tiek gyvenime tiek kūryboje, kas yra ne kas kita, kaip apribojimas stengimosi į išreiškimą meniškais lyčių kūrybos principais" (II, 86). Žodžiu tariant, ten, kur nėra išreiškimo tikros kultūros, dailioji lytis negali rasti sau vietos. Toks ir yra laukinių žmonių, vaikų ir subarbarėjusių menininkų, kurių dabar taip daug priviso, menas.

Jei dabar panorėsime susisteminti santykius, kurių esti tarp išreiškimo ir apipavidalinimo momentų mene, tai turėsime pripažinti, kad čia galimi trys tipiški atsitikimai, būtent, pirma, išreiškimo ir apipavidalinimo momentai sutampa suderintojoje harmonijoje, antra, apipavidalinimo momentas vyrauja išreiškimo momentui, ir trečia, išreiškimo momentas vyrauja apipavidalinimo momentui. Jei paimtume tvarką, kuria einama į tobulumą, tai turėtume iš pradžios kalbėti apie išreiškimo vyravimą apipavidalinimui, paskui apie apipavidalinimo vyravimą išreiškimui ir pagaliau apie šitų dviejų kūrybos momentų harmonišką susiderinimą. Užtat meno dekadencijos periodui, kurį kad mes gyvename šiais laikais, yra reikšminga atvirkščia tvarka, ir todėl visus galimus šitų dviejų momentų santykiavimo tipus turėsime apžvelgti kaip tik šitoje tvarkoje.

Po to, kas buvo pasakyta apie išreiškimo ir apipavidalinimo motyvus ir jų reikšmę dailiajai kūrybai, savaime aišku, kad idealinis atsitikimas yra tada, kai griežtai

atbaigta graži lytis susiderina su aukščiausiu vidaus pergyvenimo išreiškimo laipsniu. Šitokiu dviejų išreiškimo ir apipavidalinimo motyvų suderinimu pasižymi kaip tik tasai menas, kuris yra vadinamas klasišku. Čia pergyvenimas, išreiškimas ir apipavidalinimas adekvatiniu būdu save atitinka, ir todėl tokio meno akivaizdoje mes jaučiamės pagauti vidaus gyvenimo didingumo ir išreiškimo sugestyvumo, ir išviršinės lyties tobulumo. Ar paimsime klasikinio meno geriausius pavyzdžius — literatūros, skulptūros ir architektūros,— ar geriausius renesanso pavyzdžius — literatūros ir tapybos srityje,— ar geriausius romantizmo pavyzdžius — tik dailiosios literatūros srityje,— visur rasime gilų pergyvenimą, sugestyvų išreiškimą ir tikrai dailiąją lytį.

Antras tipiškas atsitikimas yra tas, kai apipavidalinimo motyvas vyrauja su skriauda išreiškimui. Tokiu atveju lytis užstelbia vidaus pergyvenimus ir išdavoje susidaro šaltas objektyvinis menas, nelaisvas nuo visokių pedantiškų formalinių reikalavimų, šabloniškų manierų ir sustingusių formų. Ryškiausias tokio vienašališko meno pavyzdys yra pseudoklasiškas menas, tiek pavergtas įsakymų ir draudimų kodeksui, įprastoms manieroms ir apribotoms vieną kartą ant visados sustingusioms lytims. Ne visur apipavidalinimo vyravimas išreiškimui išeina aikštėn su tokiu vienašališkumu kaip pseudoklasiškame mene. Dažnai jis jaučiamas tik kaipo tam tikras šaltumas ir palinkimas į objektyvizmą, kas ne taip ryškiai demonstruoja šito meno tipo vienašališkumą. Bet, šiaip ar taip, nebuvimas mene adekvatinio santykio tarp pergyvenimo, išreiškimo ir apipavidalinimo yra visados aiškus trūkumas, kuris negali būti pateisintas jokiais sumetimais. Trečias tipiškas atsitikimas, būtent <...> [16].

Paskutinėse paskaitose iš bendrosios estetikos buvo kalbėta apie tuos bendrus visiems menininkams motyvus, kurie yra jų visų, šiaip ar taip, patiriami ir todėl turi didelės reikšmės tikram dailiosios kūrybos supratimui. Tai yra, kaip žinome, pergyvenimas, išreiškimas ir apipavidalinimas kaipo emocijos, išraiškos ir formos motyvai. Emocija yra tasai patiriamojo pergyvenimo motyvas, kuris sužadina susidomėjimą, susižavėjimą, kuriamąją nuotaiką ir įkvėpimą ir tuo pačiu spiria menininką į kūrybą. Išraiškos motyvas yra pagrįstas susižinojimo, susisiekimo, pasireiškimo instinktu, kuris ragina žmogų savo pergyvenimais pasidalyti su kitais žmonėmis. Pagaliau formos, ar-

ba lyties, motyvas — neišvengiamas reikalas apipavidalinti išreiškiamus savo pergyvenimus šiokia ar tokia lytimi. Šita lytis gali būti primityvi, labai netobula, bet ji visados yra reikalinga ir niekados negali visai būti atseparuota nuo išreiškimo, lygiai kaip šis negali būti izoliuotas visiškai nuo formos. Vadinasi, negali būti išreiškimo be jokios formos ir formos be išreiškimo jokio pergyvenamo turinio. Bet gali būti tarp jųdviejų, t. y. išreiškimo ir apipavidalinimo lytimi, netinkamas santykiavimas, nepagrįstas harmonijos ir priklausomybės principais. Visais tokiais atsitikimais mes turime nenormalų išreiškimo ir apipavidalinimo santykiavimą, kuris yra labai dažnai vienašališkų meno pakraipų priežastis.

Sistematizuojant santykius, kurių gali būti tarp išreiškimo ir apipavidalinimo, galima nustatyti trys tipingi atsitikimai, būtent, pirma, išreiškimo ir apipavidalinimo, arba įforminimo, harmoningas suderinimas, antra, apipavidalinimo vyravimas išreiškimui ir, trečia, išreiškimo vyravimas apipavidalinimui. Idealu yra išreiškimo ir apipavidalinimo harmoningas susiderinimas, kur sueina krūvon stiprus pergyvenimas, ryški išraiška ir tobula forma. Tai yra klasiškas menas, kuris kaipo toks trunka per amžius ir visados yra vertinamas kaipo objektyviai gražus. Bet, pasirodo, klasiškai harmoningas išraiškos ir formos susiderinimas, kaip ir visa, kas yra normalu, gera ir gražu, yra retas atsitikimas meno istorijoje ir būtent todėl, kad tarp apipavidalinimo ir išreiškimo yra tam tikro fatališko antagonizmo, nors juodu ir negali visiškai atsiseparuoti viens nuo antro: apipavidalinimas lytimi turi visados *palinkimo apriboti ir suvaržyti išreiškimą*, nes išreiškimo kultūra yra ne kas kita, kaip jo suėmimas ir apvaldymas meniškąja lytimi. Iš kitos pusės, išreiškimas turi visados palinkimo ardyti meniškas lytis ir reikštis tam tikra prasme beformišku, netikslingu, neapvaldytu būdu.

Šitokios antagonistiškos kovos tarp išraiškos ir lyties eigoje vieną kartą ima viršų apipavidalinimo, antrą kartą — išreiškimo momentas. Pirmuoju atveju turime mene vienašališką formalizmą, kuris pasireiškia sustingusiomis formomis, šabloniškomis manieromis, pedantiškai formuluojamais reikalavimais ir kurio ryškiausiu ir vienašališkiausiu pavyzdžiu yra pseudoklasicizmas. Antruoju atveju gauname mene vienašališką ekspresionizmą, kuris, kaip parodo pats terminas, pareinąs nuo *exprimere, ex-*

pressio, suteikia vienašališką pirmenybę išreiškimo momentui prieš apipavidalinimo, arba įforminimo, momentą. Šitaip suprantamas ekspresionizmas ne visai sutampa su ekspresionizmu, ypatingai praplitusiu paskutiniais laikais, būtent mene XIX šimtm. pabaigoje ir XX šimtm. pradžioje. Aš vartoju ekspresionizmo terminą imdamas jį visos sistemos atžvilgiu, tuo tarpu kad meno istorijoje jis yra dažniausiai imamas ryšyje su tais atsitiktiniais pasireiškimais, kurių atsiranda konkretinėse aplinkybėse. Vis dėlto tarp sisteminio ir istorinio ekspresionizmo supratimo yra to esminio bendrumo, kad ir vienu, ir antru atveju pagrinde glūdi išreiškimo vyravimas apipavidalinimui, arba įforminimui.

Šitokis išreiškimo vyravimas apipavidalinimui yra visai natūralus ir net neišvengiamas tada, kai formalinis meno momentas yra techniškai neapvaldytas jau todėl, kad stinga paprastų meniškų sugebėjimų. Tokiu atveju gauname primityvų ekspresionizmą, kuris paprastai randa vietos vaikų ir laukinių žmonių ir šiaip jau primityvių tautų mene. Šalia šito primityvinio ekspresionizmo, yra dar principialus ekspresionizmas, kuris tokioje ar kitokioje lytyje pasireiškia meno dekadencijos laikais ir dažnai yra ne kas kita, kaip menininkų subarbarėjimas teoriniame nesusipratime ir meniškame nepajėgume. Tiesa, reik pripažinti, kad ekspresionizmas labai dažnai yra ne paprastas formalinio momento neigimas mene, bet sykiu ieškojimas naujų formų ir stilių, kadangi senosios formos ir stiliai yra patekusios į sustingusio šablonizmo stovį.

Iš čia jau galima pastebėti, kad vienašališkas formalizmas ir vienašališkas ekspresionizmas stovi prieš viens antrą kaipo dvi priešybės, viena — konservatyvaus, antra — revoliucinio pobūdžio. Formalizmas nurimsta klasicizmo laimėjimuose ir ilgainiui nustoja savo sparnų lakumo. Ekspresionizmas eina vienu žingsniu su gyvenimu, jaudinasi jo patyrimais ir kelia maištą prieš tai, kas buvo pastoviai laimėta meno istorijoje.

Tokio ekspresionistiško maišto liudininkais mes esame paskutiniais laikais. „Anksčiau, net dar antrojoje XIX šimtm. pusėje,— sako E. Meumann,— dažnai maža tekreipė dėmesio į išreiškiamąjį meno pobūdį ir suprasdavo jį beveik išimtinai kaipo formos vaizdavimą ir kūrimą; šiais laikais mes pergyvename reakciją prieš šitą vienašališkumą, ir mūsų dabartinis menas patenka į priešingą klaidą: savo vienašališkoje pastangoje būti išvidinio pergy-

venimo išreiškimu jis visiškai pamiršta, kad *menas teprasideda ten,* kur išeina aikštėn vaizdavimas ir ieškojimas išreiškimui meniškos *formos*" (II, 76—77). „Aš žiūriu į visą dabartinį meną,— sako jisai kitoje vietoje,— iš to matymo punkto, kad jame vienašališkai persveria pastanga į sustiprintą išreiškimą ir jame pastabu visi galimi atsitikimai ardomosios tendencijos, nors ieškojimas naujų išreiškimo priemonių jame neabejojamai taip pat vyrauja, tik neskaitant nedažnų išimčių šis ieškojimas retai kada apsivainikuoja tikru pasisekimu" (ten pat.— P. 94).

Kaip galima pastebėti iš šių Meumanno pasakymų, ekspresionizmas, suprantamas kaipo beformiškas stengimasis atsiekti sustiprinto išreiškimo, turi savo neigiamas ir teigiamas išdavas, destis kokia yra pagrindinė jo pakraipa. Bet ir tada, kai ekspresionizmas reiškiasi intensyviu naujų formų ir stilių ieškojimu, retai kada, kaip liudija Meumann, jam pasiseka atsiekti teigiamųjų rezultatų, nes sustiprintas išreiškimas yra antagonistas meniškam apipavidalinimui.

Kaip buvo jau užsiminta, ekspresionizmo priežastimi esti, iš vienos pusės, primityvus menininkų nepajėgumas ir, iš antros pusės, principialus jų subarbarėjimas. Tiesa, labai dažnai abidvi šitos priežastys kaip ir sueina krūvon, būtent tada, kai menininkai, neapgalėję dar techninių formos kūrimo sunkenybių, apsisprendžia principialiai už sustiprintą išreiškimą prieš meniško apipavidalinimo momentą. Gerą tokio atsitikimo iliustraciją turėjome progos stebėti ir sykiu stebėtis pirmojoje jaunųjų menininkų kūrinių parodoje, įvykusioje Ateitininkų rūmuose šių, 1930, metų kovo pabaigoje ir balandžio pradžioje. Nemanau čia daryti smulkios ir tikslios recenzijos apie šitą parodą. Tepadarysiu vien kelias bendras pastabas.

Nežinau, kaip mūsų jaunieji menininkai kvalifikuoja savo naujus kelius, bet tai, kas pas juos yra ypatingai aiškiai pasireiškę, yra bendras ekspresionistiškas nukrypimas, t. y. siekimas sustiprinto išreiškimo ir sąmoningas ar nesąmoningas apipavidalinimo momento nebojimas mene. Ieškojimas prašmatnių sensacijų ir įspūdžių padarė tai, kad dauguma iš jų rūpinasi visų pirma savo pergyvenimų išreiškimu, bet ne išreiškimo apipavidalinimu tikrai dailiomis lytimis. Šituo atžvilgiu Truikio „Skersgatvių nuotaika" yra ypatingai reikšminga tiek jo kūrybai, tiek ir kitų jaunųjų menininkų nusistatymui. Negalima nepripažinti, kad nuotaikos tikslas yra čia atsiektas, bet ši-

ta nuotaika, susidaranti paveikslo stebėjimo išdavoje, toli gražu nėra estetinė. Ne kiekviena stipri ir ypač prašmatni nuotaika yra estetinė, ogi ten, kur kūrinys nesudaro estetinės nuotaikos, negalima kalbėti apie dailiąją kūrybą. Ši reikalauja estetinių, arba dailiųjų, lyčių, meniškai realizuotų meno kūrinyje, tuo tarpu jaunųjų menininkų kūriniuose dažniausiai formos yra labai primityvios, tyčia ekspresionistiškai sustiprintos iki karikatūrišku ribų. Aišku savaime, kad šitokis kūrybos supratimas nereikalauja nei ypatingos technikos, nei tikro estetinio pajautimo: jam reikalingas tik tam tikras sąmojingas prašmatnumas ir labai primityvus meno technikos pasisavinimas, todėl šitokiu ekspresionizmu sugeba reikštis vaikai ir primityvios tautos. Mūsų jaunieji menininkai, šalia meniško nepajėgumo, serga dar klaidingu principialiu nusistatymu rodyti publikai ne gražius paveikslėlius, kaip jie patys pasisako, bet menininko laboratoriją, nes menininkas dar tebestudijuoja. Deja, šitose mūsų jaunų menininkų studijose nejausti svarbiausio dalyko, būtent užsimojimo į grožį: paskendę išreiškimo momente, jie visai bejėgiai tikrai meniškajame apipavidalinimo momente. Žinoma, šis pasakymas negali būti taikomas visiems jauniems mūsų menininkams be išimties, ir visiems vienodame laipsnyje.

Jaunieji menininkai teigia, kad jų „menas turės ateityje atstovauti Lietuvos menui" ir tuo jie pateisina savo laboratorijos parodymą publikai, kad kritika galėtų tarti savo žodį: „Žmogau, kur eini?". Ar mūsų jaunieji menininkai suras ir realizuos naujas formas ir naujus stilius, labai galima abejoti remiantis jų laboratorijos paroda, bet kad jie eina meno subarbarėjimo keliu, tai yra visai neabejotina tam, kas sugeba vertinti ir spręsti meno dalykus plačiu estetikos mastu.

Tai, kas šiuo atveju pasakyta daugiausiai apie tapybą, turi lygios reikšmės ir visiems kitiems menams. Neseniai man teko užtikti laikraštyje įdomų pasikalbėjimą su žinomu rusų baletmeisteriu Mykolu Fokinu, kuris labai vykusiu būdu nusako išreiškimo ir apipavidalinimo momentų santykiavimą meniškame šokyje. Kadangi jo pasisakymai turi platesnės reikšmės ir dar yra labai tiksliai suformuluoti, neiškenčiu nepacitavęs svarbiausių vietų iš jo pasikalbėjimo.

„Kai aš buvau pradėjęs savo baletinį veikimą,— sako jisai,— Petrapily baleto srityje viskas darėsi pagal tvirtai

suformuluotas aksiomas, viešpatavo sustingusios besielės konservatyvios formos išstudijuotos savo linijose gimnastikos, kartais padažytos ornamentu, tuo tarpu kad aš tuoj pajutau, kad visa tai galima atgaivinti, įdvasinti gyvenimo džiaugsmu. Aš tapau skelbėjas šilto jausmo, kitaip tariant, jausmų išreiškimo. Dabar, kai aš matau, kad daugelis iš mano pasekėjų piktnaudžiauja pergyvenimais, pradedu labiau vertinti formos turtingumą, mano gautą paveldėjimą iš praeities. Aš vertinu kiekvieną liniją, kiekvieną formos pavyzdį, net pačias tradicijas ir kartais man pačiam atsiranda noras sudaryti opoziciją pačiam sau. Ima noras pasakyti: nereik naikinti nieko iš senojo meno vertybių. Nereik valyti kelias naujam menui. Visa, kas yra tikrai nauja, praskins sau kelią. Juokinga, kai stropiai tęsiami nauji keliai: sulaužo, išmėto... dailu, tuščia... o eiti nėra kam, nešti nėra ko."

„Nereik griebtis tarsi išganymo nei naujo, nei seno meno... Jei kas talentinga, nebus sena, jei kas menka, netaps nauja... Yra bailumas pamėgdžioti senoms atbaigtoms lytims, kaip lygiai yra bailumas pritapti prie to, kas yra nauja, iš baimės būti atsilikėliu."

„Aš ir teigiu su visu tvirtumu, kad menas iš tikrųjų privalo tašyti, dailinti formas, tuo tarpu kai turinys yra pats gyvenimas. Štai kodėl aš sakau, kad su pergyvenimų pertekliumi į baleto meną įsiveržia visai nedovanotinas diletantizmas. Negalima ateiti pas muzikantą ir reikalauti griežti tik pergyvenimus. Lygiai taip pat kuo anksčiau šokėja ims reikšti savo pergyvenimus, juo nevalyvesnis formos atžvilgiu bus, mano įsitikinimu, jos šokis. Ir aš todėl sulaikau savo mokinius nuo įsismaginimo reikšti savo jausmus. Bet nuo pirmos pamokos stengiuos įteigti jiems, kad žmogus negali būti nesireiškiančiu, kas kiekviena poza išreiškia judėjimą, o judėjimas ir yra turinys."

„Reikalinga buvo drąsa, einant prieš tai, kas sena, kai visa, kas sena, buvo nepajudinamu dėsniu. Reikalinga taip pat drąsa, kad galima būtų šiuo laiku, kai visa gera, kas nauja, kai visi užsiėmę vaikymusi naujovės, sušukti: pakaks išdykauti, pakaks skelbti naujovės rekordus. Menas ne sportas. Sustokite, prisiklausykite savo širdies plakimui. Nebijokite būti atsilikėliai. Atsilikti nuo kitų nebaisu. Baisu atsilikti nuo savęs."

„Aš priėjau įsitikinimą, kad nauja mene yra visa tai, kas buvo kurta be šios minties apie naujumą. Taip buvo

kurti visi nemirštantieji klasiški vaizdai, kurie iš tikrųjų visados bus švieži ir nauji... Aš netikiu tuo, kas iš anksto yra skelbiama kaipo nauja. Bet užtat aš tikiu esant nauja tai, kas yra įėję į gyvenimą ir jame nemiršta."

„Kadangi kadaise mes buvome per daug turtingi technika, tai aš jos visai nebranginau, ir štai kai dabar esu išvydęs, kad susižavėjimas pergyvenimais gręsia technikos nustojimu, aš ne tik imu trauktis atgal, bet ir nuolatos kartoju: teikitės elgtis atsargiau". *Grebenščikov Georgij.* V osobniake M. Fokina na Riversaide // Segodnia.— 1930.03.23.— Nr. 82.

Reik stebėtis, kad žmogus, turėjęs reikalą tik su meno praktika ir dar tokioje srityje kaip baletas, sugebėjo taip tiksliai ir gražiai išreikšti išreiškimo ir apipavidalinimo momentų santykiavimą mene ir, be to, surišti šito santykiavimo klausimą su naujo ir seno meno antagonizmu. Fokin, kaip matyti, buvo blaškomas tarp dviejų meniško gyvenimo kraštybių, bet kaipo tikras menininkas iš savo pašaukimo ir išsilavinimo, jis galų gale apsisprendė už integralinį meną ir atsipalaidavo nuo baimės būti atsilikėliu, nes jis ėmė dirbti menui, kuris niekados nemiršta ir todėl visados yra jaunas ir naujas.

Taigi siekimas sustiprinto be saiko išreiškimo yra destruktyvinis veiksnys meno kūryboje. Jis yra to primityvumo apraiška, iš kurio žmonės eina ieškoti kultūros arba į kurį žmonės grįžta, patvirkę kultūros prabangoje ir visu kuo prisisotinę. Vienašališkas ekspresionizmas yra destruktyvinis veiksnys todėl, kad jis ardo ir sprogdo grynas estetines formas vardan laisvo ir neapriboto jausmų pergyvenimo išreiškimo.

Tačiau būtų vienašališka ir neteisinga žiūrėti į ekspresionizmą kaipo į beformišką pastangą į niekuo neapribotą išreiškimą, vien neigiamuoju estetinių formų destrukcijos atžvilgiu. Ekspresionizmo pagrinde labai dažnai glūdi užsimojimas išplėsti ir padidinti išreiškiamųjų meno priemonių skaičių ir galią. Atsisakoma nuo senų tradicinių formų tik tam, kad galima būtų surasti ir realizuoti naujas išreiškimo formas, laisvesnes ir lengviau pritaikomas įvairiems meno reikalams. Tokiu būdu ekspresionizmas, kuris vienu savo šonu yra revoliucionieriškai destruktyvus, kitu atžvilgiu stengiasi padauginti ir sustiprinti išreiškiamąsias meno priemones su pagalba naujų estetinių formų.

Deja, reik konstatuoti, kad neigiamoji ekspresionizmo funkcija, įgaunanti inercijos revoliucinės destrukcijos ir primityvumo nuotaikoje, dažniausiai užstelbia kūrybinį jo užsimojimą ir suveda novatorišką jo rolę prie visai nedidelių dalykų. Vis dėlto neginčijamas yra faktas, kad ekspresionizmas yra pagaminęs ištisą eilę meno srovių, kurios ieško naujų išreiškimo formų labai įvairiomis priemonėmis. Tiesa, jos visos, šiaip ar taip, eina vienašališkomis linkmėmis jau todėl, kad suteikia meno išreiškimo momentui pirmenybę prieš apipavidalinimo, arba įforminimo, momentą. Prie šitų vienašališkų estetinių srovių, šiaip ar taip, išėjusių iš ekspresionizmo įsčiaus ir telpančių po plačiais jo sparnais, priklauso, pavyzdžiui, impresionizmas, simbolizmas, futurizmas, primityvizmas, nekalbant jau apie visą plejadą atsitiktinių srovių, kaip dadaizmas, dekadentizmas ir t. t. Apie kai kurias iš šitų srovių bus ne pro šalį pasakius prie šios progos po kelis žodžius.

Ieškodamas naujų išreiškimo priemonių ir tuo pačiu naujų estetinių formų, menininkas gali išeiti iš dviejų griežtai priešingų pradedamųjų punktų, būtent, pirma, jis gali išeiti iš pačio išreiškiamojo ir vaizduojamojo objekto tyrinėjimo ir, antra, iš pačių išreiškiamųjų priemonių ir meniškų formų studijavimo. Impresionizmas eina pirmuoju keliu. Jis išeina iš pačio išreiškiamo ir vaizduojamo objekto stebėjimo. Gilindamasis ir objektyviai stebėdamas menišką objektą, impresionizmas nori būti ištikimas pačiai jo prigimčiai ir todėl stengiasi ją atvaizduoti tokią, kokia ji pasireiškia tiesioginiam mūsų jusliniam patyrimui, nebūdama perdirbta žmogaus vaizduotės ir šiaip jau psichikos aparatu. Impresionizmas stengiasi tarsi atpalaiduoti nuo aperceptyvinės žmogaus psichikos funkcijos, kad galėtų pasaulį atvaizduoti tokiu, kokiu jis mums rodosi pirmu pažvelgimu. Tai yra betarpiškos regimybės arba pirmųjų įspūdžių iškėlimas aikštėn meno kūryboje. Nuo šitų pirmųjų regimai objektyvių įspūdžių impresionizmas ir yra gavęs savo vardą (*impressio* reiškia įspūdį). Jei saulėtas peizažas nuo šviesos pertekliaus sudaro sustiprintą kontrastą tarp šviesos ir šešėlių, kurie apsireiškia stambiomis dėmėmis, tai menininkas impresionistas visų pirma pasistengs sustiprintu būdu išreikšti šitą kontrastą ir nutapyti savo paveikslą stambiomis beformiškomis dėmėmis.

Priešginybę impresionizmui sudaro tam tikra prasme simbolizmas, nors ir vienas, ir antras ieško naujų sustip-

rintų išreiškimo priemonių. Simbolizmas schematizuoja ir stilizuoja meniškas formas tam, kad šios galėtų reikšti kažką naujo, ko iš savo prigimties jos iš tikrųjų nereiškia. Suteikta schematizuotoms ir stilizuotoms formoms ypatinga reikšmė yra grynas žmogaus psichikos padaras, tuo tarpu kai impresionizmas stengiasi objektyvuoti pirmus tiesioginius įspūdžius ir atsipalaiduoti sykiu nuo žmogiškosios psichikos subjektyvinių sugestijų.

Simbolizmas ir yra ta meniškos kūrybos srovė, kuri stengiasi realizuoti meno kūriniuose simbolines formas, t. y. tokias, kurios, šalia savo tiesioginės reiškiamosios funkcijos, turi dar reikšti ką nors kitą. Jei, pavyzdžiui, paimtume rusų tapytojo Vereščagino paveikslą, pavadintą „Karo apoteozė", tai pamatytume, kad sukrauta žmogiškųjų kaukolių piramidė, apvainikuota gyvu juodvarniu, reiškia ne paprastą nykstančių žmogiškųjų kaulų krūvą, bet tą pražūtingą karo galybę, kuri neša visur mirtį ir teleidžia išlikti griuvėsiuose vien neprotingai gamtai, simbolizuojamai paveiksle triumfuojančio juodvarnio pavidalu.

Simbolizmo ypatybė yra tai, kad jis visados, šiaip ar taip, jungia senas formas su nauja, iš pradžios joms nepriklausančia reikšme. Jei šita nauja reikšmė simbolinėms formoms yra suteikiama grynai sutariamuoju būdu, turime dirbtinius simbolius; jei nauja reikšmė suteikiama simbolinėms formoms remiantis prigimtąja jų funkcija, turime natūralius simbolius. Tik natūraliniai simboliai gali turėti vietos dailiajame mene, ogi grynai sutartieji simboliai, kurie nepainformuotiems žmonėms yra sunkiai įspėjamos mįslės, nusideda prieš ryškų tiesioginį meno vaizdingumą ir todėl negali būti pateisinti mene kaipo išreiškimo priemonė, nors gilus idėjinis meno kūrinio simbolingumas, kaipo jo transcendentinis reikšmingumas, ne tik yra leistinas, bet ir tiesiog pageidaujamas kiekviename tikrame mene.

Futurizmas, ieškodamas naujų sustiprinto išreiškimo priemonių, eina dar toliau negu simbolizmas ir reikalauja iš meniškų formų, kad jos reikštų tai, ką jos iš tikrųjų negali išreikšti savo prigimtimi. Sakysime, futuristai tapytojai stengiasi drobėje išreikšti tai, kas išsivysto įvykstančioje laiko eigoje. Pavyzdžiui, norėdamas išreikšti visas judėjimo stadijas, futuristas nuvaizduoja šokėją su visa eile kojų ir rankų; ogi norėdamas atvaizduoti muzikalinę nuotaiką, rikiuoja atskiras muzikalinių instrumentų dalis,

gaidoms rašyti popierių ir t. t. Futurizmas tad iš tikrųjų yra tasai prašmatnus ekscentriškumas mene, kuris serga principialiai neįvykdomomis pretenzijomis ir todėl praktikoje pasirodo nepajėgiąs atsiekti jokių realių laimėjimų.

Paminėtasis anksčiau primityvizmas gali būti dvejopas, būtent grynai neigiamos linkmės ir labiau teigiamos linkmės, žadančios būsimus laimėjimus. Grynai neigiamasis primityvizmas paneigia bet kurį atbaigtą meno kūrinį ir jo vietoje stato manipuliaciją su paprastais meno pradais. Toks primityvistas tapytojas vietoje paveikslo suteikia nesujungtą vienybėn ir nesuharmonizuotą stambių dėmių krūvą, nesuvestą prie jokių aiškių formų. Toks primityvistas aukoja bet kurią estetinę formą ir bet kurį stilių keistiems bandymams, kurie dėl savo chaotiškumo ir nesistemingumo nežada jokių reikšmingų rezultatų.

Bet yra kitas primityvizmas, kuris gali būti vaisingas ir iš tikro gali privesti prie laimėjimų naujų išreiškiamųjų priemonių ir naujų estetinių lyčių. Menininkas primityvistas šita kita prasme studijuoja pačias išreiškimo priemones ir estetines formas tam, kad galėtų rasti kelią prie primityvių paprasčiausių formų ir atitinkamų išreiškimo priemonių. Grįžimas prie elementarinių meno pradų tokiu atveju turi savo tikslu suradimą naujų sustiprintų būdų išreikšti paprasčiausias formas.

Prie šitokio primityvizmo yra šiais laikais priėjusi moderniškoji architektūra ir meniškoji pramonė. Moderniškoji architektūra visų pirma skaitosi su tuo faktu, kad jos kuriamieji pastatai, kaipo priklausą prie vartojamojo meno, visų pirma turi atsakyti tikslingumo reikalavimui. Taigi moderniškas architektas deda į savo meno pagrindą visų pirma tikslingumo pradą. Po to jis atmeta visas tas komplikuotas formas, kurios tarnavo gryno pagražinimo tikslams ir kurių toks perteklius buvo, sakysime, barokiškame stiliuje. Primityviniai pradai, kuriais tenka architektui operuoti, yra linijos, plokštumos ir jau mažiau spalvos. Todėl architektas primityvistas visų pirma panaudoja savo kūrinių konstrukcijai šiuos elementarinius pradus neišeidamas iš tikslingumo ribų. Prie primityvių architektūros meno pradų priklauso dar statybinės medžiagos ypatybės, todėl ir į šitą veiksnį dabartinis architektas kreipia daug dėmesio, vadovaudamasis sveiko natūralumo principu. Nauja medžiaga reikalauja ir naujų formų: sakysime, geležies betonas yra medžiaga, kuri nesutaria su formomis, kokiomis pasitenkindavo medis

arba plyta. Čia primityvinis reikalavimas yra atitikimas tarp formos ir medžiagos.

Tokiu būdu menininkas architektas, atsipalaidavęs nuo tradicinių architektūros formų, grįžo prie primityvių architektūros meno pradų ir pradeda evoliuciją, kurios pradedamuoju punktu dažniausiai yra nuogas tikslingumas. Tikslingumas yra būtinai privalomas estetinėms formoms, bet vienas tik tikslingumas nesudaro dar grožio: reikalingas yra tam tikras pliusas, arba prieauglis, kuris yra tikrai estetinis iš savo prigimties. Pagal kai kuriuos simptomus galima tikėtis, kad moderniškoji architektūra, pradėjusi nuo primityvumo, atsieks ir to estetinio prieauglio, kuris nustatys ir jos stilių, ir jos išreiškiamąsias priemones. Tas pats <...> [17].

Anąkart baigiau kalbėti apie specialiai meniškus dailiosios kūrybos motyvus, kurie, kaip galėjome patirti, turi didelės reikšmės estetiniam nusistatymui ir todėl taip pat atskirų menų srovių susidarymui. Galima dar būtų kalbėti apie grynai individualinius atsitiktinius kūrybos motyvus, kurie dažnai pasitaiko meno istorijoje, bet tokie atsitiktiniai, necharakterizuojantieji bendrai dailiosios kūrybos, neturi principialios reikšmės ir maža teprideda prie bendro jos supratimo. Todėl laikau reikalinga pereiti prie trumpo nusakymo kuriamųjų pastangų, tipiškų dailiajai kūrybai kaipo tokiai. Tiesa, man teks dar šiandien grįžti prie meniškų kūrybos motyvų, kad galėčiau užbrėžti integraliai suprantamo dailiojo meno sistemą, darydamas bendrą išvadą iš pirmojo bendrosios estetikos skyriaus, kur tyrinėjama menininko asmenybė kaipo vykdomoji dailiosios kūrybos priežastis. Taigi visų pirma šis tas apie kuriamąsias menininko pastangas.

Žmogus gali turėti visus reikalingus menininkui įgimtuosius palinkimus, jis gali įsigyti visus kūrybinius nusiteikimus, jis gali jausti visus pagrindinius meniškus kūrybos motyvus ir vis dėlto toks žmogus gali nieko nesukurti, jei jis bus nepajėgiąs padaryti faktinų kuriamųjų pastangų, be kurių meno dailenybė negali būti suformuota menininko dvasioje ir realizuota konkretiniu pavidalu mūsų tikrovėje. Kokios tai yra pastangos, kurioms skirta realizuoti menininko dvasios kūrinys.

Menininko kuriamosios pastangos sudaro ir tikrųjų nenutrūkstamų pastangų grandinę, kuri kiekvienu atskiru atveju pasižymi visai individualinėmis ypatybėmis. Bet vis dėlto galima įžvelgti menininkų pastangose trys tipiškos

pastangų rūšys. Tai yra, pirma, išvidinio formavimo pastangos, antra, realizavimo bandomosios pastangos, ir, trečia, atbaigiamojo techninio išpildymo pastangos. Pirmoji ir trečioji pastangų rūšys yra kūryboje niekados neišvengiamos. Antroji tarputinė kuriamųjų pastangų rūšis nėra būtinai reikalinga, nors yra dažna menų istorijoje ir gali būti pripažinta principialiai pageidaujama. Apie kiekvieną kuriamųjų pastangų rūšį tenka pakalbėti skyrium.

Nėra abejonės, kad tikras menininkas patiria labai daug akstinų, arba motyvų, kurie stumia jį į kūrybą. Kaip jau žinome, tokiais akstinais yra pergyvenimas, kuris susidaro iš patyrimo, susižavėjimo, kuriamosios nuotaikos ir įkvėpimo, paskui — pasireiškimo ir apipavidalinimo instinktyvinio reikalo. Tikrai apdovanoto iš prigimties menininko psichikoje daug kas savaime iškyla iš pasąmonio jau mažiau ar daugiau suformuotoje lytyje, taip kad jam kartais telieka apreikšti savo vidaus padarus juslinėmis lytimis, kad kūrinys galėtų atsirasti mūsų pasaulyje. Tačiau toli gražu ne visados išvidinio formavimo darbas įvyksta menininko psichikoje visai savaime, be susitelkimo ir fiksavimo pastangų. Labai dažnai menininkas turi palinkimo pasiduoti pasyviai kuriamajai nuotaikai, užsidaryti savo sukurtajame pasaulyje ir plaukti be vairo ten, kur neša jį sparnuota vaizduotė. Menininkas kūrėjas neišvengiamai turi reikalo pasipriešinti tokiam pasyviniam paskendimui kuriamojoje nuotaikoje ir susitelkimo pastangomis turi dirbti vidaus kūrybinį darbą, kuris negali apsieiti be koncepcijos sudarymo ir jos įsivaizdavimo dailiojoje lytyje anksčiau, negu kūrinys gali būti atbaigiamai realizuotas mūsų tikrovėje konkretiniu pavidalu.

Taigi išvidinio formavimo pastangos turi savo tikslu sudaryti kuriamąją koncepciją ir šitą koncepciją įsivaizduoti tuo idealiu pavidalu, kuris dailiojoje kūryboje yra vadinamas apskritai menininko idealu. Sakau, ypatingai laiminguose atsitikimuose koncepcijos realizavimas kūrybiniame vidaus ideale įvyksta menininko psichikoje visai savaimingai. Bet didžiausioje atsitikimų daugumoje ir net pas labai genialius menininkus koncepcijos sudarymas ir jos įforminimas menininko pasaulyje vaizduotės priemonėmis reikalauja mažesnių ar didesnių pastangų, kartais net labai ilgų ir sunkių. Todėl tikras menininkas ne tik turi pasižymėti turtingu vidaus gyvenimu, bet ir sugebėjimu dirbti vidaus darbą su visu sąmoningų bei patvarių pastangų pajėgumu.

Išvidinis formavimo darbas vieną menininką ves prie realizavimo bandomųjų pastangų, kitą — prie atbaigiamojo techninio išpildymo. Dalykas pareina nuo kuriamojo savotiškumo, kuris visados turi savo šaknis menininko individualybėje. Apskritai individualinis menininko savotiškumas sprendžia apie tai, ar menininkas kuria su įsitempimu, ar su lengvu laisvumu, lėtai ar veikiai, su dideliu ar mažu pasiruošimu, su persvara sąmoningumo ar savaimingumo, su persvara intuicijos ar reflektyvinio svarstymo. Visus konkretinius kūrėjų tipus nebūtų galimybės nusakyti, kad ir trumpai, bendrojoje estetikoje. Tenka dalykas schematizuoti iki pagrindinių elementarinių pradų. O tokiais pradais ir yra trijų rūšių pastangų santykiavimas tarp savęs: išvidinio formavimo, bandomųjų realizavimų ir atbaigiamojo techninio išpildymo.

Išvidinis formavimo darbas veda menininką kūrėją tiesiog prie atbaigiamojo techninio išpildymo tada, kai kuriamosios koncepcijos įvaizdinimas menininko dvasioje gali pasiekti palyginant tobulo konkretinio pavidalo. Kitaip tariant, jei menininkas kūrėjas sugeba vaizduotės priemonėmis sukurti savo viduje nelyginant tobulą pavidalą, tai jam telieka eiti prie atbaigiamojo išpildymo, kad šitas pavidalas pereitų į mūsų tikrovę pajustinėje lytyje. Taigi bandomojo realizavimo reikalas atpuola tada, kai menininkas pasižymi ypatingu sugebėjimu dirbti vidaus kūrybos darbą be jokių išviršinių realizavimo priemonių. Galima pripažinti laimingu šitokį menininką kūrėją, bet tai nėra nei vienintelis, nei dažniausias atsitikimas.

Dažnai tiek kuriamoji koncepcija, tiek jos įvaizdinimas savo dvasioje įvyksta lygia greta su bandymais realizuoti kuriamąjį sumanymą. Menininkas, pasižymįs šitokiu kuriamuoju savotiškumu, gali arba iš įvairių atvejų, taip sakant, atskirais etapais ir patiriamuoju tobulinimu realizuoti savo kūrinį, arba atlikti iš pradžios visų paruošiamąjį darbą specialiais bandomaisiais realizavimais, kurie vadinami įvairiais vardais: apmatai, metmens, studijos, škicai, etiudai.

Jei menininkas nesugeba atlikti viso kuriamojo darbo savo dvasioje be išviršinių realizavimo priemonių, tai labiau yra pageidaujama, kad jis nuosekliai eitų per bandomųjų realizavimo pastangų tarpsnį. Bandomaisiais realizavimais menininkas kūrėjas išmėgina savo vidaus padarus, jis patiria jų prinokimo laipsnį realizacijos reika-

lui, jis gauna progos pastebėti savo koncepcijos ir jos įvaizdinimo trūkumus; jis duoda pagaliau galimybę bandymo priemonėmis ištobulinti savo kūrinį ir su visu jo tobulumu realizuoti atbaigiamajame techniniame išpildyme.

Bet su bandomosiomis realizavimo pastangomis yra surištas vienas pavojus. Menininkas kūrėjas, padėjęs daug pastangų bandymams ir nepasitenkinęs visiškai jokiu mėginimu, gali nusiminti, nustoti pasitikėjimo savo pajėgumu, imti bodėtis darbu ir pagaliau palikti darbą neužbaigtą. Iš meno istorijos yra žinoma nemaža atsitikimų, kai dideli menininkai kūrėjai buvo užmetę savo sumanytus darbus, sustoję bandymų stadijoje. Sakysime, toks Leonardo da Vinci yra palikęs daug nebaigtų etiudų, kurie liudija apie šio genialaus menininko sustojimą pusiaukelėje. Jau vienas šitas pavyzdys gali duoti manyti, kad daugelyje atsitikimų nepasitenkinimas savo darbu esti grynai subjektyvinis, kuris pareina iš to, kad niekados negali būti atsiektas visiškas atitikimas tarp genialios koncepcijos ir techninio išpildymo. Be to, pervargimas darbo vienodume yra taip pat pavojingas dailiajai kūrybai, nes kylanti iš to aversija prie kuriamojo darbo ir atgrisimas vienos ir tos pačios temos gali padaryti kūrinio atbaigimą visai neįvykdomą.

Šiaip ar taip, yra nemaža atsitikimų dailiosios kūrybos istorijoje, kai meno kūrinys yra atbaigiamai realizuojamas be bandomųjų realizavimo pastangų. Tokiu atveju bandomasis realizavimas ir atbaigiamasis techninis išpildymas sutampa. Daromosios kūrybos metu pataisos ir patobulinimai faktinai parodo, kad ir čia neapsieina be tam tikrų bandymų, kurie paskui yra papildomi, pataisomi, patobulinami, tačiau taip, kad bandymo ir atbaigimo momentų negalima visai aiškiai atskirti.

Reik prie šios progos pastebėti, kad įvairių menų ypatybės atsiliepia ir kuriamojo darbo savotiškume. Jei skulptorius arba architektas gali įsivaizduoti savo koncepciją iki mažiausių smulkmenų, jei jis sugeba atbaigti savo dvasioje kūrybos darbą, tai joks romanistas nesugebės įsivaizduoti savo sumanyto romano pradedant pirmu ir baigiant paskutiniu žodžiu. Taip pat sunku tikėtis, kad kompozitorius, kuriąs operą, galėtų savo dvasioje palaikyti visą kūrinį, kurio atgaminimas kartotiniu išpildymu trunka keletą valandų.

Taigi ne tik menininko kūrėjo individualinis savotiškumas sprendžia apie kūrybinių pastangų eigą, bet ir atskirų menų ypatybės.

Pagaliau gali kilti klausimas, kokių pastangų kombinacija yra palankiausia dailiajai kūrybai, t. y. jos maksimaliniam vertingumui. Kuriamųjų pastangų atžvilgiu galima skirti tarp menininkų kūrėjų du kraštutiniu tipu ir vienas tarputinis. Vienas kraštutinis tipas bus tas, kuris sugeba atlikti visą kuriamąjį darbą savo viduje ir paskui vienu žygiu suteikti jam atbaigiamąjį išpildymą. Jei kūrinio visuma tokiu atveju gali pasižymėti vieningumu ir tikslingumu, tai vis dėlto tokiame kūrinyje lengvai gali pasitaikyti nepakankamo apdirbimo ir skubotumo trūkumai.

Antras kraštutinis tipas bus tas, kuris sugeba lygia greta dirbti vidaus kūrybos darbą ir realizuoti atbaigiamąjį jo išpildymą. Tokiu atveju, atvirkščiai, gali pristokti vieningumo ir tikslingumo ir šiaip jau kuriamasis darbas gali išeiti susilpnintas menininko kūrėjo energijos suskirstymu tarp vidaus ir išviršinio realizavimo pastangų. Ryškiausias išvidinio formavimo ir atbaigiamojo išpildymo momentų sutapimas yra improvizacija, per kurią poetas viešai kuria poetinį kūrinį ir jį tuojau apreiškia žodžiu publikai, kartais net jos paragintos temos ir net rimo atžvilgiu. Šitokis dviejų kūrybinių pastangų rūšių sutapimas yra labai efektingas, bet, kaip parodo poetinio meno istorija, jis neduoda ypatingų kūrinių, jei net kūrėjais yra genialūs poetai. Mickevičius pasižymėjo nepaprasta improvizacijos dovana, bet jo improvizuoti eilėraščiai nepasižymėjo tuo genialumu, kokiu kad pagarsėjo kita jo poezija, sukurta normaliose aplinkybėse.

Trečias kūrybinis menininkų kūrėjų tipas, būtent tarputinis, yra tas, kuris sugeba dirbti kuriamąjį vidaus darbą labai intensyviai ir labai toli pastumėti vienos tik vaizduotės priemonėmis, kuris paskui neprivengia bandomųjų realizavimo pastangų, patobulinančių ir koreguojančių jos vidaus darbo išdavas ir kuris pagaliau su visu pasiruošimu įstengia atbaigiamai realizuoti dvasios sukurtą ir bandymais patobulintą idealinį meno kūrinį techninėmis priemonėmis. Pasirodo, kad ir čia sintetinis įvairių pastangų suderinimas yra palankiausias dailiosios kūrybos tikslams. Meno istorija gausingais atsitikimais patvirtina šitą tiesą.

Štai labai trumpos ir schematingos pastabos apie faktinas kuriamąsias pastangas. Šitomis pastabomis iš tikrųjų baigiasi menininko kūrėjo asmenybės analizavimas. Perėjome mintimi keturias menininko kūrėjo žymių kategorijas. Matėme visų pirma, kad menininkas privalo pasižymėti visa eile įgimtų gabumų, arba palinkimų, kurie gali būti suvesti prie trijų pagrindinių: tai yra, pirma, menininko jautrumas išviršiniams įspūdžiams, antra, turtingas jo vidaus gyvenimas ir, trečia, palinkimas pasireikšti arba eksteriorizuoti šito gyvenimo padarus išviršinėmis priemonėmis. Šitie trys momentai, taip trumpai nusakyti, gali būti išvystyti labiau konkretinėmis žymėmis, tarp kurių turėtų rasti, tarp kitko, vietos vaizduotės dovanos nusiteikimas tam tikram solidariam sąmoningo kūrybos darbo susiderinimui su pasąmonio darbu, gyva intuicija, estetinis jausmas ir kuriamasis instinktas.

Antroje vietoje, šalia prigimtų palinkimų, menininkas kūrėjas privalo įsigyti visą eilę pasisavinamų nusiteikimų, kurie iš dalies sustiprina ir išvysto įgimtuosius palinkimus, o iš dalies suteikia ir naujų kuriamųjų ypatybių. Tai yra, pirma, išvystytas estetinis skonis, antra, išdirbtas estetinis sprendimas, trečia, išlavinta atgaminamoji bei kuriamoji vaizduotė ir, ketvirta, teorinis sugebėjimas išviršinėmis priemonėmis realizuoti meno kūrinį.

Trečioje vietoje, šalia įvairių įvairiausių konkretinių, asmeninių bei visuomeninių kuriamųjų motyvų, menininkas kūrėjas turi būti jautrus trims pagrindiniams visiems menininkams bendriems kuriamiesiems motyvams, kuriais yra, kaip žinome, pirma, pergyvenimo motyvas, antra, išreiškimo motyvas ir, trečia, apipavidalinimo, arba įforminimo, motyvas.

Pagaliau ketvirtoje vietoje eina faktinos kuriamosios pastangos, kurios, šiaip ar taip, kombinuojasi menininkų kūryboje. Tai yra, pirma, išvidinio formavimo pastangos, antra, bandomojo realizavimo pastangos ir, trečia, atbaigiamojo techninio išpildymo pastangos.— Štai trumpas nusakymas labai sudėtingos menininko kūrėjo asmenybės, kokia kad ji privalo būti savo gabumais, palinkimais, nusiteikimais ir pastangomis. Pigu nusimanyti, kad labai maža teatsirastų dailiosios kūrybos istorijoje menininkų kūrėjų, kurie visuose nusakytuose punktuose stovėtų tinkamoje aukštumoje. Paprastai menininkas kūrėjas yra stipresnis vienais kuriamaisiais atžvilgiais ir silpnesnis kitais. Nuo jo vienašališko apdovanojimo, nuo lavinimosi

ypatybių, nuo pasidavimo tiems ar kitiems kuriamiesiems motyvams, nuo jo pastangų pajėgumo ir savotiškumo pareina sukurtojo meno ypatybės, kurios dažnai sudaro atskiras sroves ir pakraipas meno istorijoje.

Tuo tarpu kiekviena pakraipa, kiekviena srovė jau savo išskiriamajame ypatingume yra tam tikram laipsnyje vienašališka ir apribota dailiosios kūrybos idealo atžvilgiu. Tikras idealas dailiojoje kūryboje yra dailenybė, sukurta pagal integralinės estetikos principus. Integralinė estetika suima į save visa tai, kas yra teigiamo kiekvienoje atskiroje pakraipoje, kiekvienoje separatinėje srovėje. Kad galėčiau duoti suprasti, kokiais keliais turėtų eiti integralinės estetikos šalininkų dailioji kūryba, pavaizduosiu trumpai poetinės kūrybos principus, remiantis tuo, kas buvo sakyta apie pagrindinius bendrus visiems menininkams dailiosios kūrybos motyvus, kas, kaip turėjome progos patirti, turi kardinalinės reikšmės meno linkmei. Šiam tikslui imu tyčia poetinės kūrybos pavyzdį todėl, pirma, kad šis pavyzdys bus daugeliui labiausiai suprantamas ir, antra, kad poezijos meno problema pasidarė paskutinėmis dienomis pas mus, arba bent mūsų tarpe, ypatingai aktuali ryšyje su pasirodymu almanacho „Granitas".

Jos intelektualiniam iniciatoriui, mūsų jaunam ir gabiam kritikui ir publicistui Juozui Keliuočiui, savo siela tikram menininkui, priklauso šitam almanache žodžiai, kurie iš tikro padaro jam garbę. Eidamas įžengiamajame straipsnyje aiškiai sintetiniu keliu, jis, tarp kitko, sako tokį dalyką: „Tikrame kūrybos lygyje dalyvauja visas žmogus, o ne viena kuri jo kūno ar sielos galia. Ekstazės ir poetinio įkvėpimo valandoje bendram žygiui susitelkia juslės ir jauslės, dėmesys ir atmintis, intelektas ir emocijos, vaizduotė ir valia. Atskirai nei juslinis malonumas, nei emocijų potvynis, nei minties švystelėjimas, nei valios pastanga, nei vaizduotės skrajingasis pasaulis, nei troškimo karštis neturi estetinio vertingumo. Tik visų žmogaus kūno ir sielos galių harmonija, jų laisvas ir intensyvus susitelkimas vienam sintetiniam žygiui gimdo vertingą meno poezijos veikalą. Meno kūryboje kiekviena mintis plastiška, kiekvienas vaizdas turi simbolinės reikšmės ir slepia savy mintį ir kiekvienas jausmas suintelektualizuotas" (p. 6—7).

J. Keliuotis, būdamas meniškų palinkimų žmogus, savo sintetiniam užsimojimui tačiau nesuteikia visai nuo-

seklios ir sistematizuotos išraiškos. Pritardamas jo bendrai linijai, aš ir noriu papildyti jį šituo atžvilgiu, nebijodamas šituo sausu darbu pabloginti savo abstraktiško teoretiko reputaciją.

Poetine kūryba gali būti imama, tarp kitko, trimis atžvilgiais *, būtent, pirma, pagrindinių kuriamųjų motyvų atžvilgiu, antra, kuriamųjų pradų atžvilgiu, ir, trečia, tematikos atžvilgiu. Šitie atžvilgiai neišskiria vieni kitų ir gali todėl patiekti įvairių įvairiausių kombinacijų. Tai bus aišku iš šitokios žemiau suteikiamos schemos, kuri aišku savaime, kaipo grafiškoji schema visai tiksliai ir tobulai dar neatvaizduoja pačios labai sudėtingos dailiojo meno realybės <...> [18].

Praeitais mokslo metais buvo pradėta bendroji estetika. Nebaigtas tuomet kursas turi būti dabar tęsiamas toliau. Kad būtų aišku, kas yra jau išdėstyta ir kas dar turi būti dėstoma, priminsiu trumpai estetikos kurso suskirstymą. Pirmoje vietoje eina estetikos mokslo įžanga, kur tyrinėjamas estetikos mokslo klausimas. Paskui eina šie kurso skyriai: 1. dailusis menas ir jo savybės (įvedamoji kurso dalis), 2. kuriamoji menininko asmenybė, 3. kuriamoji medžiaga, 4. dailioji lytis, 5. dailiosios kūrybos tikslai, 6. estetinės kultūros ypatybės (atbaigiamoji kurso dalis).

Praeitais mokslo metais buvo išdėstyta: įžanga, 1-asis skyrius — dailusis menas ir jo savybės, ir 2-asis skyrius — kuriamoji menininko asmenybė. Šiais mokslo metais tenka pradėti nuo 3-ojo skyriaus — kuriamoji medžiaga — ir eiti toliau prie dailiosios lyties, dailiosios kūrybos tikslų ir estetinės kultūros ypatybių. Taigi dabar ir reik mums susidomėti klausimais, kurie yra surišti su plačiai suprasta medžiaga, panaudojama, šiaip ar taip, dailiojoje kūryboje <...> [19].

ESTETINĖ ATEITININKŲ IDEOLOGIJA

PROJEKTAS

a. Grožis

1. Grožis yra daikto tobulumo spindėjimas pro išviršinę jo formą, arba lytį.

2. Daikto tobulumas gali būti fizinis, metafizinis, psichinis, moralinis, kultūrinis, religinis ir t. t. ir yra ne kas kita, kaip daikto atitikimas savo normų, turinčių giliausias savo šaknis amžinoje Dievo esmėje.

3. Grožio kriterijai yra subjektyviniai ir objektyviniai: subjektyviniu grožio kriterijumi eina estetinė emocija, kaipo malonus pergyvenimas, pagrįstas daikto gražumo nuvokimu; objektyviniu grožio kriterijumi eina daikto objektyvinė savybė, atitinkanti objektyviai konstatuotus estetikos principus.

4. Dailiajai lyčiai objektyviai reikalingi: a. atbaigta organiškoji visuma *(integritas, sive perfectio)*, b. vienybė įvairumoje *(ordo aestheticus)*, c. deramoji proporcija *(harmonia)*, d. skaidrus įsigalėjimas apvaldytoj medžiagoje *(splendor formae)*.

b. Menas ir kūryba

1. Menas, plačiai suprantamas kaipo vykęs priemonių pritaikymas tikslui, gali būti skirstomas į nedailųjį, pritaikomąjį ir dailųjį meną: pirmasis nieko bendro su grožiu neturi, pavyzdžiui, strategija, ugdymas; antrasis pritaiko estetines normas iš esmės neestetiniams tikslams, pavyzdžiui, iškalba; trečiasis turi tiesioginiu savo tikslu grožį, kad ir panaudojamą kartais utilitariniams tikslams, pavyzdžiui, architektūrą, skulptūrą, tapybą, muziką. Kai kalbama apie meną apskritai, dažniausiai turima galvoje dailusis menas.

2. Dailusis menas gali būti suprantamas trejopa prasme: subjektyvine, aktyvine ir objektyvine; menas sub-

jektyvine prasme yra sudėtingas menininko nusiteikimas, kuris vadovauja jam dailiųjų daiktų kūryboje; menas aktyvine prasme yra dailioji kūryba, arba kuriamasis grožio realizavimas konkretiniu pavidalu; menas objektyvine prasme yra ne kas kita, kaip dailiosios kūrybos išdavos, arba meno kūriniai.

3. Menas subjektyvine prasme, arba meniškas nusiteikimas, reikalauja, šalia įgimtų meniškų palinkimų, dar išlavinimo: a. estetinio skonio, b.. estetinio sprendimo, c. atgaminamosios (reproduktyvinės) bei kuriamosios vaizduotės ir d. sugebėjimo techninėmis priemonėmis realizuoti meno kūrinį.

4. Menas aktyvine prasme, kaipo turinti savo tikslu grožį žmogiškoji kūryba, apipavidalina kokią nors medžiagą dailiąja lytimi pagal menininko įsivaizduojamą idealinį pirmavaizdį, glūdintį giliausiomis savo šaknimis Kūrėjo esmėje, naudodamasis tam tikslui vaizduojamojo konkretizavimo priemonėmis.

5. Dailioji kūryba yra kūryba tikriausia to žodžio prasme, nes ji gamina daiktus, turinčius reikšmės jau dėl vieno tik savo konkretinio, grožiu nešino, pavidalo.

6. Tikras dailiosios kūrybos pateisinimas yra tas, kad jos kuriamas pagal įsivaizduojamą idealinį tipą konkretinis pavidalas gali ir privalo patiekti meniškąjį grožį, kurio neįstengia realizuoti gamta be žmogaus pagalbos.

7. Objektyvus meno kuriamojo grožio pagrindas pareina nuo tų pačių normų, ką ir gamtos grožis, bet subjektyviai meno kūrinį apsprendžia, iš vienos pusės, psichologinės grožėjimosi ypatybės, o iš antros pusės — vaizduojamojo išreiškimo priemonės *(homo additus naturae)*.

8. Menas objektyvine prasme, arba sukurtosios meno dailenybės, būdamos tyrinėjamos estetikos mokslo priemonėmis (stebėjimas, palyginimas, apibendrinimas ir t. t.), patiekia moksliškai pagrįstų davinių ne tik estetinėms kūrybos normoms, bet ir reikiamiems menininko nusiteikimams nustatyti.

c. Kūrinio lytis ir turinys

1. Nors grožis glūdi formalinėje priežastyje, būtent lytyje, vis dėlto grožiui anaiptol nėra abejingas ir apipavidalinamasis turinys, nes tik žmogiškai reikšmingos idėjos išreiškimas dailiąja lytimi sudaro tikrai vertingą meno kūrinį.

2. Pilnas tarpusavis lyties ir turinio atitikimas, arba tobula jųdviejų vienybė, yra vienas iš pagrindinių dailiosios kūrybos principų, nes ši realizuoja idėją dailiąja lytimi atbaigtoje organiškoje visumoje.

3. Ten, kur nėra idėjos kokia nors prasme, negali būti ir grožio, nes grožis, šiaip ar taip, visados yra idėjos išreiškimas regimuoju pavidalu.

4. Dailioji lytis pareina ne tik nuo idėjos turinio, bet ir nuo medžiagos savybių ir atitinkamos technikos ypatybių.

5. Tiek kūrinio turiniui, tiek jo lyčiai yra neribotų skaičiumi, bet ne atpalaiduotų nuo sąlygų galimybių: meno kūrinio turinys yra subordinuotas gyvenimo tikslo reikalavimas, o lytis — grožio normoms; todėl meno turinys gali neribojamai turėti žmogiškai reikšmingos ir suderintos su gyvenimo tikslu kūrybos ribose, panašiai kaip dailiosios lytys gali neribojamai evoliucionuoti grožio užbrėžtame plote.

d. Menas, tiesa ir dora

1. Dailioji kūryba iš įkvėpimo esmės turi būti laisva, bet sykiu autonominga savo srityje, ji turi būti subordinuota bendriems gyvenimo tikslams; šitas paradoksalinis pirmu pažvelgimu reikalavimas, kad menas būtų laisvas ir sykiu neprasilenktų su gyvenimo tikslais, išsprendžiamas ta prasme, kad menas subjektyviai turi būti laisvas savo kūryboje, tuo tarpu kad objektyviai jis negali nusidėti doros principams, lygiai taip pat, kaip jis negali nusidėti psichologinės ir ontologinės tiesos reikalavimams.

2. Objektyviai netikras arba moraliai nedoras turinys, išreikštas dailiąja lytimi, negali dar sudaryti tikros dailenybės; yra tam objektyvinė ir subjektyvinė priežastis: pirma, daikto tobulumas reikalauja tikrumo (atitikimas idealinio tipo) ir gerumo (atitikimas doros reikalavimų); antra, netikro arba nedoro turinio pergyvenimas nesiharmonizuoja su grožėjimosi emocija ir todėl ją drumsčia neestetiniais įspūdžiais; taigi kūrinys, kuris prasižengia tiesai ir dorai, neišpildo taip pat grožio reikalaujamų sąlygų.

3. Nei moralizavimo tendencija, nei prasilenkimas su doros reikalavimais nesiderina su dailiosios kūrybos esme, sykiu laisva ir subordinuota gyvenimo idealui; jei

menininkas pasižymi giliu jautrumu, to pakanka, kad jo kūryba visai laisvai ir harmoningai susiderintų su doros reikalavimais. *(Spiritualis homo non est sub lege; ama et fac quod vis.)* Jei meno kūriny yra nesutarimo tarp etikos ir estetikos, tai įrodo, kad doriniame menininko stovyje yra netvarkos, neigiamai veikiančios jo dailiąją kūrybą.

4. Menininkas, susiharmonizavęs intelektualiniu, doriniu ir estetiniu atžvilgiu, kūrybos metu neturi reikalo su prisivertimu derintis prie žinijos, doros ir estetikos reikalavimų: jis tuomet visai spontaniškai (savaimingai) respektuoja pagrindinius dailiosios kūrybos dėsnius.

e. Meno reikšmė ir tikslas

1. Nei šūkis „menas menui", nei reikalavimas pavergti meną naudingumui neatitinka tikros meno esmės: pavergimas meno utilitariniams tikslams pažemina jį ir panaikina išvidinę jo laisvę; šūkis „menas menui" taip pat pažemina meną ir net atima iš jo tikrąją jo prasmę, nes uždaro jį formalizmo ribose ir atpalaiduoja nuo idealinio reikalavimo tarnauti gyvenimo tobulumui.

2. Menas tegali turėti tiesioginiu savo tikslu vien grožį; realizuodamas jį dailiosios kūrybos priemonėmis, menas tobulina tikrovę ir didina gyvenimo džiaugsmingumą; tokiu būdu reikalavimas, kad menas netiesioginiu būdu tarnautų gyvenimo tobulumui, neatitraukia jo nuo tiesioginio jo tikslo, nes siekdamas grožio, menas tuo pačiu tobulina gyvenimą.

3. Tikras meno šūkis privalo būti: menas grožiui, grožis gyvenimo tobulumui.

f. Aesthetica perennis

1. Tikra estetika tegali būti vien *aesthetica perennis*, t. y. trunkanti per amžius estetika, kuri suima į save teigiamuosius visų amžių laimėjimus, praturtina juos kiekvieno naujo amžiaus patyrimais ir sugeba atsakyti visiems racionaliems naujovės reikalavimams žengiant į ateitį.

2. Trunkanti per amžius estetika negali pašlyti į jokią vienašališką linkmę, nes bet kuris vienašališkumas priešTarauja jos integraliniam sintetizmui, kuris sudaro svarbiausią esminę jos žymę.

3. Trunkanti per amžius estetika stato menui labai didelius reikalavimus, kuriuos tegali ištesėti vien menininkai, apdovanoti iš prigimties tikru talentu, rimtai pasiruošę dailiajai kūrybai ir sugebą faktinai dirbti didelį ir sunkų kūrybos darbą; menininkus, nepasižyminčius šiomis savybėmis, ji degraduoja į nepavykėlių rangą ir jų kūrinių nelaiko dailiaisiais, nedarydama jokių kompromisų su aukštaisiais savo principais.

4. Pavyzdžiu tam, kokių reikalavimų stato dailiajai kūrybai trunkanti per amžius estetika, gali tarnauti sintetinė jos pažiūra į estetinę pozicijos esmę: tikra poezija privalo, pagal poetinės kūrybos motyvus, sujungti savyje intensyvią emociją (pergyvenimas), sugestyvinę išraišką (išreiškimas) ir tobulą dailiąją lytį (apipavidalinimas, arba įforminimas); pagal poetinės kūrybos pradus,— ritmišką ją žodžio kultūrą, tikslingą vaizdų dinamiką ir gilų idėjinį turinį; pagal poetinės kūrybos tematiką,— psichologinę tiesą, ontologinę tiesą, vaizduotės padarų naujoviškumą ir natūralų, turintį transcendentinę prasmę simboliškumą. Poezija, neatitinkanti šių integralinės estetikos reikalavimų, negali būti priskaityta prie pavyzdingos poezijos.

PAAIŠKINIMAI

Stasio Šalkauskio kūriniai buvo leidžiami atskiromis knygomis, nemaža jų išbarstyta periodikoje, didelė dalis liko rankraščiais, kurių dauguma buvo išsaugoti. Jo raštus pirmą kartą mėginta parengti bene tuoj po Stasio Šalkauskio mirties. Deja, karo ir okupacijos sąlygomis tai pasirodė neįmanoma. Nepalanki konjunktūra tęsėsi kone pusšimtį metų. Pirmajam Šalkauskio raštų leidimui buvo lemta pasirodyti tremtyje: 1986 metais Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija Romoje išleido filosofo Juozo Girniaus parengtą stambų tomą: „Stasys Šalkauskis. Rinktiniai raštai. I. Filosofinės studijos", kuriame tilpo filosofijos įvado, kultūros filosofijos, estetikos, filosofinės terminijos darbai, taip pat Šalkauskio minties ištakas ir raidą nušviečiantys tekstai — daktaro disertacijos lietuviška santrauka ir susirašinėjimas su kun. A. Jakštu-Dambrausku. Šiame leidime buvo pirmą kartą paskelbta ištisai „Bendroji estetika". Netrukus turėtų pasirodyti antrasis, „Pedagoginių studijų", tomas, rengiamas ir trečiasis. Norėdamas priartinti Šalkauskį prie nūdienos skaitytojo, Romos leidimo redaktorius tvarkė, normino raštų kalbą.

Rengiant Stasio Šalkauskio rinktinius raštus serijai „Iš Lietuvos filosofijos palikimo", stengtasi: a) duoti apypilnį jo tekstų korpusą ir b) pateikti juos kiek galint autentiškesnius.

Šių „Raštų" I tome skelbiami svarbiausieji Stasio Šalkauskio brandaus laikotarpio filosofiniai veikalai, sudarytojo suskirstyti į „Filosofijos įvado", „Kultūros filosofijos", „Estetikos" dalis. Pirmą kartą spausdinama „Enciklopedinė filosofijos įvado dalis", kuri nebuvo autoriaus parengta spaudai ir yra perdėm konspektyvaus pobūdžio, tačiau reikšmingai paryškina jo filosofijos sampratą. Šalkauskio kultūros filosofijos *opus magnum* iki šiol laikytina knyga „Kultūros filosofijos metmens", išspausdinta 1926 metais su paantrašte „Sutrauktasis paskaitų kursas. Leidžiamas rankraščio teisėmis", kurį, autoriaus prižiūrimas, parengė jo studentas K. Barkauskas, remdamasis Šalkauskio „platesniais užrašais" (*Stasys Šalkauskis.* Kultūros filosofijos metmens. — Kaunas, 1926. — P. 4). Julijos Šalkauskienės liudijimu, Stasys Šalkauskis buvo nepatenkintas šia knyga ir ketino ją perdirbti. Juozas Girnius rašė: „Tie, kurie yra klausę Šalkauskio skaitytas kultūros filosofijos paskaitas, prisimena, kad santrauka perteikė šį kursą tik schemiškai. Juoba gaila, kad, atrodo, neišliko nė šio kurso rankraštis" (*J. Girnius.* Stasys Šalkauskis // S. Šalkauskis. Rinktiniai raštai. Filosofijos studijos. — Roma, 1986. — T. 1. — P. XXVII). Šiuo rankraščiu yra naudojęsis Antanas Maceina, rašydamas „Kultūros filosofijos įvadą". Laimei, jie nėra žuvę, kaip

kad spėjo J. Girnius. Paskaitų kursas (dviejų semestrų dalys: „Kultūros filosofija" ir „Specialiosios kultūros filosofijos problemos"), keliskart stambesnis už „sutrauktąjį kursą", nors ir neužbaigtas, atskleidžia kur kas pilnesnį ir plastiškesnį Šalkauskio filosofinės teorijos vaizdą.

Veikalai, kurie pirmą kartą pasirodė periodikoje ar, autoriaus prižiūrimi, buvo išleisti atskiromis knygutėmis, perspausdinami pagal pirmąsias publikacijas. Paskaitų kursai spausdinami pagal išlikusius autoriaus mašinraščius, o juose pasitaikančios spragos pažymimos. Pažodiniai teksto fragmento pasikartojimai, kurių taip pat esama, praleidžiami. Kai kurie paskaitų kursai autoriaus nebuvo padalyti į skyrius. Šiais atvejais įvestas minimalus skirstymas, vadovaujantis teksto sugestijomis. Visi tokie įsikišimai nurodomi paaiškinimuose.

Autoriaus kalba iš viso netaisoma — nei leksika, nei sintaksė, net ir tokios konstrukcijos, kurias dabartinės bendrinės kalbos normų atžvilgiu laikytume kalbos klaidomis. Pagal dabartines normas koreguota tik rašyba ir skyryba, ištaisytos korektūros klaidos. Vienas kitas žodis, esant reikalui, įterpiamas laužtiniuose skliaustuose.

FILOSOFIJA IR MŪSŲ GYVENIMAS

Inauguracinė paskaita, skaityta Kauno Aukštuosiuose Kursuose 1921.01.13. Išspausdinta: Logos. — 1921—1922. — Kn. 1. — Sąs. 1—2. Perspausdinta: *Šalkauskis S.* Rinktiniai raštai. Filosofinės studijos. — Roma: LKMA, 1986. — T. 1. — P. 3—14. Spausdinama pagal pirmąją publikaciją.

[1] *Animal rationale* (lot.) — protingas gyvūnas.

[2] *Philosophia perennis* (lot.) — amžinoji filosofija.

FILOSOFIJOS MOKSLO YPATYBĖS

Inauguracinė paskaita, skaityta Lietuvos Universitete 1922.03.29. Ji buvo išspausdinta: Logos. — 1921—1922. — Kn. 2. — Sąs. 3—4. — P. 129—139. Perspausdinta: *Šalkauskis S.* Rinktiniai raštai. Filosofinės studijos. — T. 1. — P. 15—27. Spausdinama pagal pirmąją publikaciją.

[1] „Filosofija ir mūsų gyvenimas", žr. šio leidinio p. 29—41.

[2] *Ex officio* (lot.) — pagal pareigas, remiantis valdžia.

[3] *Par excellence* (pranc.) — aukščiausiu laipsniu, visų pirma.

PASAULĖŽIŪRA IR FILOSOFIJA

Inauguracinė paskaita, skaityta Lietuvos Universitete 1923.10.15. Pirmą kartą išspausdinta: Logos. — 1924. — Nr. 1. — P. 46—55. Perspausdinta: *Šalkauskis S.* Rinktiniai raštai. Filosofinės studijos. — T. 1. — P. 29—40. Spausdinama pagal pirmąją publikaciją.

[1] *„La Siècle"* (pranc.) — „Amžius", *„Le Mystère"* (pranc.) — „Paslaptis".

[2] Žr. p. 69.

PROPEDEUTINIAI FILOSOFIJOS MOKSLO KLAUSIMAI

Filosofijos įvado kurso, skaityto Lietuvos Universiteto Teologijos-filosofijos fakultete, pirmosios dalies santrauka. Buvo išspausdinta: Logos. — 1928. — Nr. I. — P. 52—78. Išleista ir atskira knygele pavadinimu „Filosofijos įvada. I. Propedeutinė dalis" (Kaunas, 1928). Perspausdinta: *Šalkauskis S.* Rinktiniai raštai. Filosofinės studijos. — T. 1. — P. 41—47.

Spausdinama pagal pirmąją publikaciją.

[1] *„Einleitung in die Philosophie"* (vok.) — „Įvadas į filosofiją".
[2] *„Wstęp do filozofii"* (lenk.) — „Įžanga į filosofiją".
[3] *„Einführung in die Philosophie"* (vok.) — „Įvadas į filosofiją".
[4] «Введение в философию» (rus.) — „Įvadas į filosofiją".
[5] *„Introduction à la philosophie néo-scolastique"* (pranc.) — „Įvadas į neoscholastinę filosofiją".
[6] *„Introduction à l'Etude et à l'Enseignement de la Scholastique"* (pranc.) — „Įvadas į scholastijos studijas ir mokymą".
[7] *„Introduction à la Philosophie"* (pranc.) — „Įvadas į filosofiją".
[8] Pataisyta pagal prasmę. Originale — „veiksnius".

ENCIKLOPEDINĖ FILOSOFIJOS ĮVADO DALIS

Filosofijos įvado kurso antroji dalis. Tekstas autoriaus nebuvo parengtas spaudai. Spausdinama pagal 1925 m. mašinraštį su pastabomis autoriaus ranka, saugomą Mokslų Akademijos centrinės bibliotekos Rankraščių skyriuje (F 117—PLA 2305). Autoriaus pastabos ir papildymai kitoje lapo pusėje duodami nuorodose.

[1] *„De veritas"* (lot.) — „Apie tiesą".
[2] *„Kritik der reinen Vernunft"* (vok.) — „Grynojo proto kritika".
[3] *Tabula rasa* (lot.) — švari lenta.
[4] *Ens* (lot.) — esybė, būtybė; *res* (lot.) — daiktas, dalykas; *aliquid* (lot.) — kažkas, kas nors, tam tikras; *unum* (lot.) — vienis; *verum* (lot.) — tiesa; *bonum* (lot.) — gėris.
[5] Neaišku, kas turimas omenyje.
[6] *Pulchrum* (lot.) — grožybė.
[7] *Claritas* (lot.) — aiškumas.
[8] *Causa transiens* (lot.) — nykstama priežastis.
[9] *Causa immanens* (lot.) — vidinė priežastis.
[10] *Natura naturans* (lot.) — kurianti gamta.
[11] *Natura naturata* (lot.) — sukurta gamta.
[12] *„L'homme machine"* (pranc.) — „Žmogus-mašina".
[13] *Jus naturale* (lot.) — prigimtinė teisė.

KULTŪROS FILOSOFIJA

Paskaitų Kauno Vytauto Didžiojo Universiteto Teologijos-filosofijos fakultete kursas, skaitytas 1927 metais. Sutrumpintas ir redaguotas šio teksto variantas, pavadintas „Kultūros filosofijos metmens", buvo išspausdintas žurnale „Logos" (1925. — Nr. 2. — P. 124—161; 1926. — Nr. 1. — P. 1—56), taip pat išleistas atskira knyga (Kaunas, 1926). Šis variantas perspausdintas: *Šalkauskis S.* Rinktiniai raštai. Filosofinės

studijos. — T. 1. — P. 77—191. „Kultūros filosofija" spausdinama pagal rankraštį, saugomą Universiteto mokslinės bibliotekos Rankraščių skyriuje (F 140—235).

[1] *Философия будущего* // Современная немецкая мысль (rus.) — Ateities filosofija // Dabartinė vokiečių mintis.

[2] VDU Teologijos filosofijos fakulteto studentai galėjo pasirinkti iš kelių specializacijų („šakų"), viena iš kurių buvo psichologijos pedagogikos šaka.

[3] *„Guide de l'Enseignement primaire"* (pranc.) — „Pradinio mokymo vadovas".

[4] Šis sakinys mašinraštyje negramatiškas. Pataisytas pagal „Kultūros filosofijos metmens".

[5] T. y. VDU Teologijos filosofijos fakulteto Filosofijos skyriuje.

[6] *„Kulturphilosophie und transcendentaler Idealismus"* (vok.) — „Kultūros filosofija ir transcendentalinis idealizmas".

[7] *„Die philosophischen Grundlagen der Nationalekonomie"* (vok.) — „Nacionalinės ekonomikos filosofiniai pagrindai".

[8] *„Geschichtslogik"* (vok.) — „Istorijos logika".

[9] *„Die Grenzen der naturwissenschafterlichen Begriffsbildung"* (vok.) — „Gamtamokslinės sąvokos kūrimo ribos".

[10] *Cum grano salis* (lot.) — su druskos kruopele (t. y. su humoru).

[11] *„Geschichtsphilosophie"* (vok.) — „Istorijos filosofija".

[12] *Socialphilosophie* (vok.) — visuomenės filosofija.

[13] *„Lehrbuch der historischen Methode"* (vok.) — „Istorijos metodo vadovėlis".

[14] Praleisti 2 sakiniai, pažodžiui kartojantys 191 p. trečią pastraipą.

[15] Mašinraštyje sakinys negramatiškas. Pataisyta pagal „Kultūros filosofijos matmens".

[16] *„Einleitung in die Philosophie"* (vok.) — „Įvadas į filosofiją".

[17] Praleista pastraipa, beveik pažodžiui kartojanti 213 p. pastraipą, prasidedančią „Gyvulys..."

[18] *„Einführung in die Philosophie"* (vok.) — „Įvadas į filosofiją".

[19] *«Философия хозяйства»* (rus.) — „Ūkio filosofija".

[20] *«Свет невечерний»* (rus.) — „Ne vakaro šviesa".

[21] *Contradictio in adjecto* (lot.) — prieštaravimas tarp pažyminio ir pažymimojo

[22] *Camera obscura* (lot.) — tamsus kambarys.

[23] *„Traité élémentaire de philosophie"* (pranc.) — „Elementarus filosofijos traktatas".

[24] *„Logische Untersuchungen"* (vok.) — „Loginiai tyrinėjimai".

[25] Praleista teksto dalis, kuri pažodžiui kartoja tekstą, išspausdintą 285 p. antrojoje ir trečiojoje pastraipoje.

[26] *„Summa Theologica"* (lot.) — „Teologijos sąvadas".

[27] *„L'Oeuvre d'Art et la Beauté"* (pranc.) — Meno kūrinys ir grožis".

[28] *„Traite de philosophie"* (pranc.) — „Filosofijos traktatas".

[29] *„Ideen zur Philosophie der Kultur"* (vok.) — „Kultūros filosofijos idėjos".

SPECIALIOSIOS KULTŪROS FILOSOFIJOS PROBLEMOS

Paskaitų kursas, skaitytas 1927 metų žiemos semestrą. Spausdinama pagal S. Šalkauskio mašinraštį, saugomą Universiteto mokslinės bibliotekos Rankraščių skyriuje (P. 140—235). Skaidymas į skyrius sudarytojo.

[1] Žr. past. 5 sk. „Kultūros filosofija".
[2] Žr. past. 2 sk. „Kultūros filosofija".
[3] *Šalkauskis S.* Kultūros filosofijos metmens. — Kaunas, 1926.
[4] *„Xenia Thomistica"* (lot.) — „Tomistinės dovanos".
[5] *Civis, civilis, civilitas, civitas* (lot.) — pilietis, pilietinis.
[6] *„Modernes oder katholisches Kulturideal"* (vok.) — „Modernusis ar katalikiškasis kultūros idealas".
[7] *„Oswald Spengler als Philosoph"* (vok.) — „Osvaldas Spengleris filosofas".
[8] *„Un philosoph allemand contemporain Oswald Spengler: Le prophète du Déclin de l'Occident"* (pranc.) — „Šiuolaikinis vokiečių filosofas Osvaldas Spengleris — Vakarų žlugimo pranašas".
[9] «Смысл истории» (rus.) — „Istorijos prasmė".
[10] Spraga tekste.
[11] Tekste klaidingai — „priežastis".
[12] *„Das Problem der Kultur"* (vok.) — „Kultūros problema".

GROŽIS FILOSOFIJOS ŠVIESOJE

Vieša paskaita, skaityta 1928 metų pavasarį Kauno Meno Mokykloje. Išspausdinta: Logos. — 1928. — Nr. 2. — P. 126—136. Perspausdinta *Šalkauskis S.* Rinktiniai raštai. Filosofijos studijos. — T. 1. — P. 195—208. Spausdinama pagal pirmąją publikaciją.

BENDROJI ESTETIKA

Paskaitų kurso pirmoji dalis, skaityta 1927 m. rudens semestrą. Kursas autoriaus nebuvo parengtas spaudai. Ištraukos skelbtos: Būtis ir laikas. Filosofijos istorijos baruose. — V., 1983. — P. 234—252; Problemos. — V., 1985. — Nr. 33. — P. 45—51. Pirmoji pilna publikacija: *Šalkauskis S.* Rinktiniai raštai. Filosofinės studijos.— T. 1.— P. 209—323. Spausdinama iš S. Šalkauskio mašinraščio, saugomo Universiteto mokslinės bibliotekos Rankraščių skyriuje (F 140—99). Skaidymas į skyrius sudarytojo.

[1] *„Zur experimentalen Aesthetik"* (vok.) — „Apie eksperimentinę estetiką".
[2] *„Vorschule der Aesthetik"* (vok.) — „Estetikos pradžiamokslis".
[3] *„L'Oeuvre d'Art et la Beauté"*, 1920 (pranc.) — „Meno kūrinys ir grožis".
[4] *„Art et scolastique"*, 1927 (pranc.) — „Menas ir scholastika".
[5] Praleista teksto dalis, beveik pažodžiui kartojanti tekstą, išspausdintą 486 p. paskutinėje — 487 p. pirmojoje pastraipose.
[6] Žodis pataisytas pagal prasmę. Mašinraštyje klaidingai „subjektyvine".
[7] Praleista teksto dalis, pažodžiui kartojanti tekstą, išspausdintą 492 p. paskutiniojoje ir 493 p. pirmojoje pastraipoje.
[8] Turima omenyje V. Mykolaičio-Putino ir A. Jakšto-Dambrausko polemika „Židinyje": *Mykolaitis V.-Putinas.* Meno aptarimas // Židinys. — 1926. — Nr. 12; *Jakštas A.-Dambrauskas.* Meno esmės klausimas. Atsakymas V. Mykolaičiui // Židinys. — 1927. Nr. 1; *Mykolaitis V.-Putinas.* Dėl meno aptarimo. Atsakymas A. Jakštui // Židinys. — 1927. — Nr. 2; *Jakštas A.-Dambrauskas.* Menas ir grožis. Atsakymas

V. Mykolaičiui // Židinys. — 1927. — Nr. 4; *Mykolaitis V.-Putinas.* Ginčui baigti // Židinys. — 1927. — Nr. 4. V. Mykolaičio straipsniai buvo perspausdinti: *Mykolaitis V.-Putinas.* Raštai. Estetika. — V., 1989.— P. 154—183.

[9] Spraga tekste.
[10] Neįskaitomas žodis.
[11] *Panem et circenses* (lot.) — duonos ir žaidimų.
[12] *„System der Ästhetik"* (vok.) — „Estetikos sistema".
[13] Po lentelių dar pridedamas šis literatūros sąrašas:

Literatūra iš bendrosios estetikos:

1. *Fr. Th. Vischer.* Das Schöne und die Kunst;
2. *Ernst Meumann.* Einführung in die Ästhetik der Gegenwart;
3. *Oswald Külpe.* Grundlagen der Ästhetik;
5. *Jonas Cohn.* Allgemeine Ästhetik;
6. *Maurice de Wulf.* L'Oeuvre d'Art et la Beauté;
7. *Jacques Maritain.* Art et scolastique;
8. *Jouffroy.* Cours d'esthetique;
9. *Lévêque.* La Science du Beau;
10. *P. Soriau.* La Beauté rationnelle.

[14] Antroji kurso dalis neišliko.
[15] *„Allgemeine Ästhetik"* (vok.) — „Bendroji estetika"
[16] Spraga tekste.
[17] Spraga tekste.
[18] Spraga tekste — trūksta vieno puslapio.
[19] Čia tekstas nutrūksta.

ESTETINĖ ATEITININKŲ IDEOLOGIJA. PROJEKTAS

Projektas buvo spausdinamas žurnaluose: Ateitis. — 1932. — Nr. 5. — P. 218—221; Židinys. — 1932. — Nr. 4. — P. 364—367. Spausdinama iš: *Šalkauskis S.* Ateitininkų ideologija. — Kaunas, 1933. — P. 133—137. Autoriaus pastaba: „Po to daryta pataisų pagal kritiškas pastabas, kurių autoriui teikėsi padaryti gerb. prel. A. Dambrauskas" (ten pat. — P. 133.)

Ainesidemas 120
Aischilas 164, 329—331, 333, 335, 389
Akvinietis žr. Tomas Akvinietis
Albertas Didysis 54, 112, 316, 453, 455
Aleksandras Didysis 391
Andronikas Rodietis 122
Aristotelis 11, 41, 54, 76, 77, 96, 97, 105, 107—109, 112, 116, 117, 121, 129, 133—135, 138, 143, 144, 146, 190, 193, 212, 259, 454, 455
Atanazas šv. 236.
Augustinas 18, 54, 76, 116, 146, 236, 453
Avenarius R. 118

Bacon F. 78, 109, 112, 113, 116, 118
Barkauskas K. 596
Barth P. 193
Baumgarten A. G. 144, 462, 463
Bautain P. 138
Berdiajev N. 193, 385, 394—396, 399, 400, 403, 404, 407, 408, 413, 414, 416
Bergson H. 133
Berkeley G. 115, 118, 121
Bernheim E. 189
Bielyj A. 163
Boetius 112, 198
Bonald L. G. H. de 138
Boškovič R. J. 132
Braun O. 192
Brensten (?) 113
Bruno G. 126, 130, 149
Büchner L. 126
Bulgakov S. 193, 262, 265, 266, 269, 270, 272, 273, 276, 304, 306
Burckhard G. 193

Campanella T. 126
Carbonelle 132
Charron P. 120
Chomiakov A. 395
Cohn J. 469, 571
Comte A. 78, 137

Čelpanov G. 74
Čiurlionis M. K. 522

Dalton J. 131
Dante Alighieri 149
Darwin Ch. 135
Demokritas 117, 126, 131, 134
Descartes R. 78, 116, 117, 122, 131, 137, 465
Dévaud E. 173, 174.
Diderot D. 150
Dilthey W. 16, 17
Dionizas šv. 236
Donatas I. 354, 381
Dostojevskij F. 300, 395
Dovydaitis P. 262

Edison T. A. 385
Eisler R. 74, 193, 236, 263, 264, 311, 324
Endres J. A. 75
Engels F. 233
Eppich E. 186
Eriugena J. Scotus 127

Fauconnet A. 387, 388
Fechner G. T. 466
Feuerbach L. 24
Fichte J. G. 78, 85, 117, 121, 127, 133, 210
Fidijas 485
Fischer-Colbrie A. 353, 354, 359,

365, 366, 382
Fokin M. 577, 579
Ford H. 385
Fouillée A. 236
Freyer H. 193

Galilei G. 54
Gandhi M. 384
Gassendi P. 133
Geršenzon M. 162, 163, 165
Geyser J. 142
Girnius J. 22, 25, 596, 597
Godin 77
Goethe J. W. 389, 391, 546
Grebenščikov G. 579
Grisebach E. 193
Gumplowicz L. 208

Haeckel E. 126
Hartmann E. von 121
Hegel G. W. F. 78, 85, 110, 112, 113, 117, 121, 300, 301, 457
Heidegger M. 13, 16
Hello E. 5, 63, 64, 235, 236, 299—301, 349, 457, 506
Heraklitas 127
Herder J. G. 192
Hirn G. A. 132
Hobbes T. 115, 134
Holbach P. H. D. 126, 134
Hume D. 118, 121

Ivanov V. 162

Jakštas-Dambrauskas A. 5—8, 596, 600
James W. 151
Jouffroy T. 601
Jumes (?) 112

Yla S. 9, 24, 25

Kayserling (?) 385
Kant I. 12, 19, 25, 78, 85, 110, 112, 113, 116—119, 121, 122, 129, 131, 133, 137, 148, 149, 183, 271, 296, 298, 458
Karsavin V. 193, 324
Keliuotis J. 589
Klages L. 17
Koigen D. 192, 315
Kopernik M. 55
Külpe O. 74, 114, 468
Kuraitis P. 9, 10

Lamennais F. R. de 138
Lamettrie J. O. de 126
Lange F. A. 156
Lao Dze 127
Le Bon G. 220
Lehmann 468
Leibniz G. W. 12, 121, 126, 131, 133, 149, 150
Lenin V. 163—165, 223
Leonardo da Vinci 484, 586
Leonas XIII 441
Leontjev K. 276, 395
Leukipas 126
Lévêque J.—Ch. 536, 601
Lindner T. 193, 216, 220, 233—235, 246, 263
Lipps T. 113, 468
Locke J. 115, 116, 118
Lojus (?) 151
Lotze R. H. 150

Maceina A. 16—18, 22—25, 596
Malebranche N. 117, 121, 130, 137, 149
Maritain J. 75, 485
Marx K. 233, 235, 266
Mehlis G. 193
Melanchton F. 142
Mercier D. J. 9, 110, 283, 299
Messer A. 387
Meumann E. 450, 468, 476, 519, 520, 568, 571, 572, 575, 576, 601
Mickiewicz A. (Mickevičius A.) 40, 335, 563, 587
Mill J. S. 112, 113, 118, 182
Molechott J. 126
Montaigne M. de 120
Mothe le Vayer la (?) 120
Mykolaitis V.-Putinas 600, 601
Munnynck M. P. de 9

Napoléon I. 209, 391
Natorp P. 113, 133
Newton I. 391
Nickel J. 172, 173, 192
Nys D. 9, 130
Nostitz-Rienek R. von 366, 367, 381, 382, 441

Ockham W. 115

Pakštas K. 9, 19, 25
Paracelsus 134
Parmenidas 126

Pascal B. 150
Pasteur L. 135
Paulsen F. 74, 88
Periklis 162
Petitot H. 75
Pironas 120
Platonas 54, 76, 109, 114, 116, 117, 121, 127, 130, 146, 149, 150, 259, 316, 389, 452, 453, 457, 489
Plotinas 146, 149, 296, 452, 453
Porphyrius 112
Praksitelis 485
Pseudo-Dionizas Areopagitas 146, 296, 453

Rafael Santi 53, 54
Ribeau (?) 126
Rickert H. 183, 187
Rochol 215, 220
Rockefeller N. 385
Roscelin J. 115
Rousseau J. J. 149, 435
Ruskin J. 149, 274

Sach F. 386
Sawicki F. 188, 193, 208, 212, 237, 264, 307, 323, 324
Schäffle A. 202
Schelling F. W. J. 78, 85, 121, 133
Schiller F. 151
Schleiermacher F. E. D. 121
Schopenhauer A. 121, 126, 134, 135
Sekstus Empiricus 120
Sertillanges A. 9
Shakespeare W. 18, 164
Simmel G. 186
Sokratas 54, 56, 76, 116, 117, 135, 143, 259
Solovjov V. 5—9, 18, 130, 150, 164, 300, 301, 305, 457
Sortais G. 298
Souriau P. 536
Spencer H. 137
Spengler O. 160—162, 165, 172, 174, 313, 345, 346, 352, 383, 385—395, 399—404, 407, 408, 413, 414
Spinoza B. 85, 117, 126, 127, 236
Stagirietis žr. Aristotelis
Stein L. 193
Struve P. 74
Sverdiolas A. 25

Šalkauskaitė A. 10
Šalkauskienė J. 596
Šalkauskis S. 5—25, 110

Tagorė R. 160, 384
Taylor H. 485
Tolstoj L. 150, 165
Tomas Akvinietis, šv. Tomas 9, 18, 41, 54, 71, 77, 96, 97, 107, 108, 112, 115, 121—123, 133, 138, 143, 147, 196, 212, 236, 283, 290, 453, 455, 456, 484, 490
Trendelenburg A. 285
Truikys L. 576
Tumas-Vaižgantas J. 7

Vereščigin V. 581
Vydūnas 150, 210
Vischer F. T. 546
Volkelt J. 468, 505, 515, 517, 525, 542

Willems (?) 298
Wilson T. W. 163—165
Windelband W. 74, 183, 210, 211
Witasek 468
Wolff Ch. 12, 109, 117, 122, 123, 128
Worms R. 202
Wulf M. de 9, 75, 296
Wundt W. 74, 79, 110, 121, 182, 519

TURINYS

Sverdiolas A. Stasio Šalkauskio filosofija .....

FILOSOFIJOS ĮVADAS

FILOSOFIJA IR MŪSŲ GYVENIMAS ..... 29— 41

Pratartis. Šis tas apie įspėjimą: primum vivere deinde philosophari 29
I. Filosofijos apibrėžimas: josios formalinis, arba subjektinis, ir materialinis, arba objektingas, atžvilgiai .. 30
II. Filosofijos reikšmė žmogaus gyvenimui apskritai 34
III. Spėjamoji filosofijos ateitis lietuvių tautos gyvenime 37

FILOSOFIJOS MOKSLO YPATYBĖS ..... 42—57

Pratartis. Ryškus filosofijos likimo ypatingumas 42
I. Filosofijos mokslo pagrindinės savybės 43
II. Filosofija kaipo bendrasis mokslas 44
III. Filosofija kaipo visuotinasis mokslas 45
IV. Filosofijos mokslas ir filosofas 49
Užbaiga. Deramoji filosofinė kultūros organizacija 55

PASAULĖŽIŪRA IR FILOSOFIJA ..... 58—71

Pratartis 58
I. Pasaulėžiūros supratimas 58
II. Filosofija kaipo pasaulėžiūros mokslas 64
Užbaiga. Filosofinės sistemos pasirinkimas pasaulėžiūros reikalui 70

PROPEDEUTINIAI FILOSOFIJOS MOKSLO KLAUSIMAI .... 72—108

Įžanga. Filosofijos mokslas ir jo įvada 72
I. Filosofijos esmė ir savybės 75
1. Filosofijos aptartis 75
2. Filosofija kaipo pasaulėžiūros mokslas 81
3. Pasaulėžiūros sudėtis (nuomonės, įsitikinimai, įsitikrinimai) 82
4. Filosofijos tiesioginiai uždaviniai 83
5. Filosofijos atsitiktinės išdavos 84
II. Filosofijos metodas 85
III. Filosofijos santykiai su kitomis žmogaus protinio gyvenimo apraiškomis 87

1. Filosofija ir specialieji mokslai 87
2. Filosofija ir religinė pasaulėžiūra 90
3. Filosofija ir menas 98
IV. Filosofijos suskirstymas 101
V. Filosofinės kultūros ypatybės 105

ENCIKLOPEDINĖ FILOSOFIJOS ĮVADO DALIS 109--156

Filosofijos suskirstymas 109
Enciklopedinė filosofijos disciplinų apžvalga 111
A. Pažinimo mokslas 111
1. Logika 111
2. Gnoseologija 116
B. Teorinės pasaulėžiūros mokslas 121
1. Ontologija 122
2. Kosmologija 128
3. Teodicėja 136
4. Psichologija 142
C. Praktinės pasaulėžiūros mokslas 143
1. Etika su teisės filosofija 143
2. Estetika 144
3. Kultūros filosofija 153
4. Religijos filosofija 154

KULTŪROS FILOSOFIJA

KULTŪROS FILOSOFIJA 159--342

Įžanga 159
1. Kultūros filosofijos aktualumas 159
2. Kultūros filosofijos reikšmė pedagogikai 166
3. Kultūros esmė 168
4. Kultūros filosofijos dalykas ir jos vieta filosofijos sistemoje 180
5. Kultūros filosofijos turinys ir jo suskirstymas 186
6. Kultūros filosofijos bibliografija 192
A. Kultūros veiksniai. Žmogus kaipo kultūros veikėjas .. 193
1. Žmogaus prigimtis 193
2. Individas ir asmuo 198
3. Masė ir visuomenė 201
4. Masė ir individas 206
5. Masė ir asmuo 208
B. Materialinės kultūros aplinkybės 238
1. Gamta 238
2. Prigimtis 244
3. Ūkis 252
C. Kultūros lytys 277
1. Fizinė kultūra 277
2. Žinija 280
3. Dora 287
4. Menas 293
D. Kultūros tikslai 309
1. Išvidinis kultūros tikslingumas 309
2. Išviršinis kultūros tikslingumas 326

SPECIALIOSIOS KULTŪROS FILOSOFIJOS PROBLEMOS .. 343—443
Įžanga 343
1. Kultūros ir civilizacijos supratimas 352
2. Kultūros pažangos problema 417
3. Kultūra ir religija 425

ESTETIKA

GROŽIS FILOSOFIJOS ŠVIESOJE ..... 447—461
Įžanga. Specialioji ir bendroji, arba filosofinė, estetika .. 447
1. Grožis objektyvine prasme, arba objektyvinis grožio pagrindas daiktuose 452
2. Grožis subjektyvine prasme, arba subjektyvinis grožio pasireiškimas žmogaus psichikoje 458
Pabaiga. Perėjimas nuo grožio prie dailiosios kūrybos .. 461
BENDROJI ESTETIKA ..... 462—590
Įžanga 462
I. Dailusis menas ir jo savybės 482
II. Kuriamoji menininko asmenybė 537
ESTETINĖ ATEITININKŲ IDEOLOGIJA. *Projektas* ..... 591—595
Paaiškinimai 596
Vardų rodyklė 602

Šalkauskis S.

Ša55 Raštai / Sudarė [įr. įž. str., t., 1, p. 5—25, parašė] A. Sverdiolas. — V.: Mintis, 1990. — 607. (Iš Lietuvos filosofijos palikimo).

T. 1. / Red. J. Pribušauskaitė. — 607 p. — Bibliogr. str. gale. — ISBN 5-417-00333—6

Vieno žymiausių Lietuvos filosofo S. Šalkauskio (1886—1941) raštų pirmajame tome spausdinama reikšmingiausia jo filosofinė kūryba. Tai studijos ir straipsniai bendraisiais bei kultūros filosofijos klausimais. Kai kurie iš jų iki karo buvo išleisti atskiromis knygomis arba paskelbti įvairiuose leidiniuose, bet didelė dalis darbų spausdinama iš rankraščių pirmą kartą.

Š $\frac{0301010000—035}{M\ 851(08)—90}$ 9—90 MBBK 1

Научное издание

Серия «Из наследия литовской философии»

Шалкаускис Стасис

СОЧИНЕНИЯ, Т. 1.

Сост. *Свердиолас Арунас*

Вильнюс, издательство «Минтис»

На литовском языке

Mokslinis leidinys

Serija „Iš Lietuvos filosofijos palikimo"

Šalkauskis Stasys

RAŠTAI, t. 1

Sud. *Sverdiolas Arūnas*

Redakcijos vedėjas *Antanas Rybelis*
Redaktorė *Joana Pribušauskaitė*
Dailininkas *Sigitas Šniras*
Meninė redaktorė *Romana Kungytė*
Techninė redaktorė *Birutė Adomaitienė*
Korektorės: *Irena Čupalienė, Dalia Meiduvienė*

ИБ № 4100

Duota rinkti 1989 07 19. Pasirašyta spaudai 1990 05 25. Formatas 84×108/32. Popierius spaudos Nr. 2. Garnitūra „Baltika", 10 punktų. Iškilioji spauda. 31,92 sąl. sp. l. 32,39 sąl. spalv. atsp. 37,31 apsk. leid. l. Tiražas 20 000 egz. Užsakymas 2299. Kaina 4 rb 80 kp

„Minties" leidykla, 232600 Vilnius, Z. Sierakausko 15.

Spaudė „Vilties" spaustuvė, 232600 Vilnius, A. Strazdelio 1.